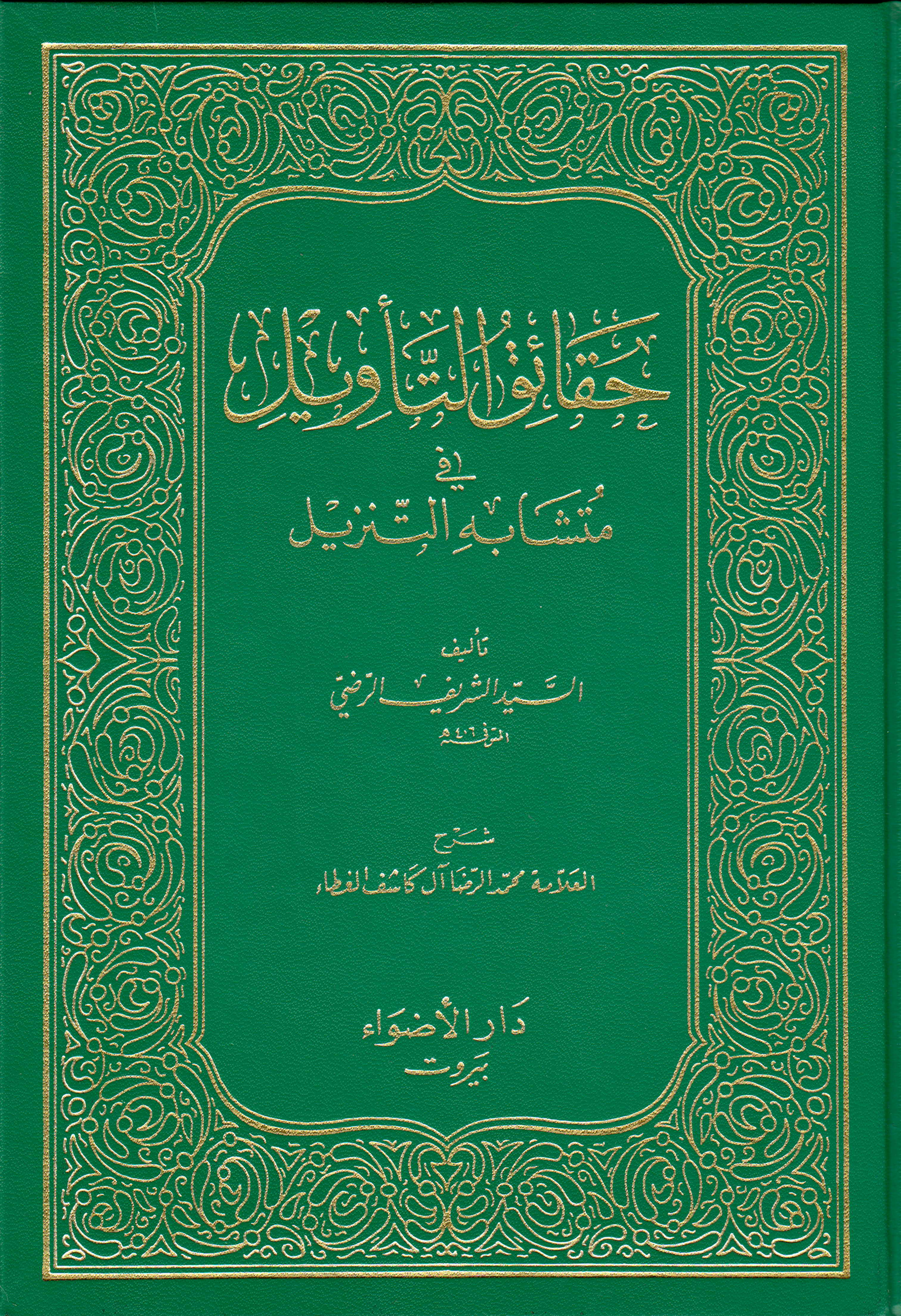

حقائق التأويل
في
متشابه التنزيل
تأليف
السيد الشريف الرضي
المتوفى ٤٠٦ هـ
شرح
العلامة محمد الرضا آل كاشف الغطاء
دار الأضواء
بيروت



حقائق التأويل

في

متشابه التنزيل

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع برقيا: خبري جمنكو - ص.ب ٢٥/٤٠١ بيروت - لبنان

حقائق التأويل

في

متشابه التنزيل

تأليف

السيد الشريف الرضي

المتوفى سنة ٤٠٦ هـ

شرح

العلامة محمد الرضا آل كاشف الغطاء

الجزء الخامس

دار الأضواء

كلمة

« صنف الرضى كتابا في معانى »
« القرآن الكريم يتعذر وجود مثله»

أستاذ المؤلف

ابن جني

كلمة الناشر

لما كانت مدينة النجف الاشرف جامعة دينية يؤمها المسلمون طلاب العلوم من مختلف الاقطار فهي تضم الاعاظم والاساطين من العلماء الاعلام ولها ادوار في خدمة الشريعة الاسلامية بمختلف الميادين ومن عصورها الزاهرة القرن الرابع عشر الهجري وحوالي النصف الاول من هذا القرن برز جماعة يفكرون بتحقيق كتب التراث العلمية المهمة وطباعتها طباعة حديثة حيث كانت الطباعة على الحجر فلا تبرز جمال الكتاب .

ومن هذا المنطلق تأسست جمعية باسم منتدى النشر في النجف تضم في هيئتها الادارية طبقة من اهل العلم والفضل لتقوم بتطوير الدراسة ونشر المندثر من مؤلفات اعاظم علمائنا وهناك المئات من المخطوطات ولكن اول ما ترجح نشر كتاب حقائق التأويل للشريف الرضي .

وفعلاً قامت لجنة بتحقيقه واخرى بوضع المقدمة وتتضمن ترجمة المؤلف اعلا الله مقامه وقد طبع في سنة **١٣٥٥** هجرية .

واصبحت نسخة نادرة وكأنها مخطوطة لذلك تتشرف دار الأضواء باعادة طبعه وتستمد من الله التوفيق .

ربيع الثاني ١٤٠٦
كانون ثاني ١٩٨٦
دار الأضواء

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمه السوابغ والشكر له على ما ساق من توفيق والصلاة والسلام على نبي الرحمة محمد وآله الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً .

تأسيس منتدى النشر :

في العام الماضي تأسس « منتدى النشر » على فكرة كانت تتغلغل في أدمغة رجالات النجف ومفكريها من عهد بعيد ، تناشدوا تحقيقها وتهامسوا في درسها ، وكادت قبل ست سنوات أن تقهر بعض الأزمات الاجتماعية هنا ، فتطلع للملأ حاملة راية النصر آخذة بأعضاد ثقافتنا المبعثرة هنا وهناك ، لولا تباطؤ في بعض مفكريها والعاملين لتحقيقها فتراجعت مهضومة ورقدت مأسوفاً عليها ، شأن الآراء التي لا تأخذ نصيبها الكافي من النُضج .

ولا بد من الاعتراف بأن ﴿ منتدى النشر ﴾ هو وليد تلك الفكرة ونتيجة طبيعية لتلك الحركة ، بعد أن مضغتها النوادي النجفية بأشداقها مدة من الزمن ، ما زادها نضجاً وأعدها للهضم ، فانتهز فرصتها زمرة من الروحيين ، وقد عرفوا من أين تؤكل الكتف . وما هي إلا خاطرة تحولت في يومها إلى عقيدة فعزيمة فعمل وُضع موضع التنفيذ ، استناداً على إذن وزارة الداخلية الجليلة بتأسيسه ، حتى كان منتدى النشر ، فكان معتمد الآمال ، وفيه الهدف الذي صُوّبت له سهام تلكم الافكار .

ولا بد هنا ألا ننسى فضل رجال العلم واساتذته الذين انتسبوا لهذه المؤسسة وهي فى إبّان نشأتها الأولى ، حتى انتظمت من الجميع كُتلة صالحة ومجمع علمي يكفل بتحقيق أغراض سامية ، ونهضة علمية مباركة ، لا غنى المسلمين اليوم عنها وخاصة عراقنا المحبوب الذي يطّلع طِلع الثقافة العالية، وينتظر حركة النشر الكافلة بحياته الأدبية . والله تعالى يأخذ بأيدي العاملين

باكورة الاعمال هذا الكتاب :

وكان أول تفكير مجلس الادارة من يوم انعقاده أن يتقدم للأمة بكتاب فخم من تراث الآباء ، جامعاً بين فضيلتي العلم والأدب ، وخدمتي الدين ولغة الضاد ، ليفتتح به المنتدى أعماله . وبعد سرعة التنقيب أياماً فتحت لنا مكتبة العلامة الكبير شيخنا الهادي من آل كاشف الغطاء أبوابها ، ولبّت نداء الواجب فى نشر العلم ، وإذا بدرّة يتيمة احتفظ بها الدهر ، وثُمالة من تراث مجيد طوّح به الزمان إلا هذا الجزء الذي بأيدينا ، قابعاً

في هذه الزاوية القيمة ، ينتظر من يتنسم به أرج الفضاء ، و يتململ من طول مكافحة الانزواء ، و قد مرّ عليه ألف عام تقريباً ، و لا من يحنو عليه فيضمه لما خلق له من النشر فالاستفادة من ينبوعه ، وفيه شرعة العالم و المتعلم !

نعم ! و كأنه ينتظر ﴿ منتدى النشر ﴾ ليسدل عليه ثوباً فضفاضاً ، و يؤدّي به أمانة العلم ، فرحب به ترحيب مقدر لما أودع فيه من طلاوة الادب العالي ، و روعة الديباجة العربية البحتة ، وجمال الثقافة الدينية الصريحة . فصمم مجلس الإدارة تصميم الولهان - بعد فحصه الفحص الكافي - على نشره بقراره الاخير في جلسته المنعقدة بتاريخ ٢٣ ربيع الثاني ١٣٥٤ هـ . ثم وجّه به الى الهيئة المشرفة بعد تأليفها من خيرة العلماء والأساتذة : (الشيخ عبد الحسين الحلي والشيخ مرتضى آل يس و الشيخ محمد حسين المظفر) ، و هم بدورهم فحصوا عن دخلته ، و روّأوا فيه حتى صدّقوا قرار الادارة بتاريخ ١٩ رجب ١٣٥٤ هـ .

العذر في نشر هذا الجزء :

على ان هذا هو الجزء الوحيد الذي عثرنا عليه من بين عدة اجزاء مفقودة لم نتحققها ، ولم نجد لها عيناً ولا أثراً ، فلم يقف ذلك دون الاقدام على نشره منفرداً عن اخواته . و العاذر لنا ان الكتاب - كما تعرفه من اسمه - خاص بمتشابه التنزيل ، على طريقة نادرة في التأليف : فستجد من ذي قِبَل ان المؤلف يعقد لكل آية من المتشابه مسألة قائمة بنفسها ، مقطوعة حلقة الانصال بطرفيها من اخواتها ، إلاّ

الاشتراك في البحث عن متشابه الآي ، فكان هذا الكتاب مجموعة مسائل متنوعة ، و لكل مسألة استقلالها العلمي وفائدتها الخاصة ، لا كسائر مؤلفات علم التفسير . فما أجدر هذا الجزء بمجموعه أن يستطيل بهذا الاستقلال العلمي و يقوم بنفسه غنياً عن أخواته في الفائدة ! و إن كنا - و معنا رواد المعارف - نتلهف لهاتيك الضائعة تلهف الظمآن لنهلة ماء بارد

و فوق ذلك ان اكثر متشابهات القرآن العزيز متماثلة التشابه و الاجمال ، فكم كان يغنينا حل عقود الامر المشتبه في ٣٧ آية عن حله فى نظيراتها من مئات الآيات . على أن المؤلف سيذهب بك يميناً و شمالا في الآيات غير المتشابهة ، فيلمّ بك إلمامة كافية في جملتها ، حتى لتجدُك قد جُست خلال جملة القرآن ، عارفاً بمناسبات آياته و نكاتها ومعانيها ، وهذا مازاد في قيمة هذا السفر الجليل ، و التشجيع على إخراجه للمستفيدين تنقع به الغلة و تشفى به العلة .

و بعد ، فليست هذه بدعة في النشر ، و على الأقل ليست بأول بدعة ابتدعت ، ما دام الاحتفاظ بتراث السلف وتخليد آثارهم سنة محبوبة لا تقتصر على نشر ماجادت به اقلامهم كاملة ، و مادام نشر الناقص منها يقوم بكثير من واجب خدمة العلم و الثقافة .

و بعد هذا كله ، فلنا الأمل أن نجد من هذا الجزء مفتاحاً لباقي الاجزاء الموصدة في حصون الاهمال اوالنسيان ، إن لم تكن قدذهبت من كرة الأرض . و ما أسعد تلك الساعة التي تخبرنا عن قبضنا على هذه الاجزاء ، لنضعها

في صف اخيها الوحيد ، و كادت أن تتحقق هذه الأمنية حينما أخبرنا والده أن الأجزاء بكاملها في قبضة يده ، حتى صدقنا سن بكره ، فرجعنا بخفي حنين ، و لعل وراء الأكمة ما وراءها ، وبعد حين يصرح المحض عن الزبد .

التعليق على الكتاب و تحقيقه :

بعد أن صحت العزيمة على إخراج الكتاب ، كان ضربة لازم علينا ألا يخرج خالصاً من شرح مختصر يتضمن لمعاً من فوائد لابد منها . و حلول لبعض مبهماته ، و تفسير للغريب من مفرداته . و كان لازماً أن يحقق و يصحح على ما تقتضيه استفادة المطالعين و أمانة النقل .

ومن اولى بالمهمة الأولى من الأستاذ العلامة الشيخ محمد رضا آل كاشف الغطاء ، و النسخة الأولة من الكتاب التي اعتمدنا عليها ولبت نداءنا هي نسخة مكتبة والده العامرة . و قد قلبها ظهراً لبطن ، و فحصها ولا بد أن يعرف ما تحتاج من بيان وشرح ، ولذلك عهد اليه مجلس الادارة بهذه المهمة وصدر له كتابه المؤرخ ١٩ رجب ١٣٥٤ ، و جاء فيه «ولما كان الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في مكتبتكم الجليلة ، نرجو أن تتفضلوا بنسخته للطبع عليها ، بعد ان تعلقوا عليه تعليقة مختصرة نافعة تسد الخلة و توضح المبهم ... »

ومن للمهمة الثانية ؟ وتحقيق مثل هذا الكتاب و التثبت فيه لا يستغني عن خبرة واسعة ، ووقوف شامل على جملة علوم لها علاقتها بأبحاثه ومسائله ؛ فما كان إلا أن تألفت لهذا الغرض لجنة من الأساتذة اعضاء الهيئة المشرفة

الموقرة والأستاذ العلامة المعتمد الشيخ محمد جواد الحجامي ، فواصلوا اجتماعاتهم فى بحث و تنقيب و درس حتى اتموا الكتاب ، بعد استحضار نسخة مكتبة العلامة ميرزا محمد الطهراني بسامراء ، و نسخة مكتبة العلامة الشيخ محمد السماوي بالنجف ، منضمتين الى النسخة الأولى

و كان من عمل هذه اللجنة أن قابلت بين هذه النسخ الثلاث . و عند الاختلاف تضع في الأصل أنسب النسخ و اقربها للصحة ، و تضع فى التعليقة النسخة المخالفة ، مشيرين لكلمة (نسخة) بالحرف (خ) . و هذا ليستمرّ القارئ في مطالعته من غير تلكؤ ، و إذا شاء التثبت و معرفة الصحيح ـ ولعل الصحيح مافي التعليقة ـ فبا ستطاعته أن يرجع اليها ليتعرّفه ؛ فكانت اللجنة بهذا العمل قد سجلت رأيها ، وفتحت للمطالع بابا لرأيه و اجتهاده ، مع المحافظة على أمانة النقل . كما أنها إذا رأت قصور النسخ جميعها أثبتت فى الأصل ما رجحته من أقرب تغيير لما في النسخ ، منبهة فى التعليقة على ذلك ، للغرض المتقدم .

ولا بد من التنويه بفضل الاستاذ الشارح الذي قابل مطالعات اللجنة بارتياح العالم الثّبت ، وهي شيمة العلماء المثقفين .

طبع الكتاب :

فكرنا أن يظهر الكتاب جميل الطبع ممتاز الورق . وفيه آيات قرآنية ، ونكات أدبية ، وألفاظ غريبة ؛ فما أحوجه الى الحروف المشكّلة ! أنطبعه ببغداد ؟ خارج العراق ؟ ... لا .. ! لا بد أن نقف على تصحيحه عن كَثَب .

إذن ! ... لا بد ان يكون بالنجف فلنستجوب مطابعها ! ولكنها غير جاهزة بتلك الحروف . وهذه مشكلة كيف حلها؟ اتفقنا بعد لأي وتردد دام شهرين ـ ومطبعة الغري ، لتستوردها من أقرب مكان . ـ ومن أقرب مكان ؟ ليس إلاّ من مصر . فلنصبر !

وهنا جاء دور الورق . من أين لنا ذلك الورق الممتاز؟ ببغداد ؟ من الخارج ؟ فحصنا في العاصمة . وما كان بعد الفحص ؟ كان الاتفاق على هذا الورق الذي تراه ، ولكنه سيأتي من اوربا في الطريق . لنصبر ايضاً !

مضى أكثر من شهرين ، فجاءت الحروف وجاء الورق والحمد لله . لنشرع ! ولكنها الحروف ... ! قالت الحروف : اصبروا شهراً على الأقل فأنذي ناقصة والتتمة بعدي ، انتظروها ما بالكم جزعتم ! صبرنا وإلى متى ؟ ... الى ... الى شهر ونصف ، حتى كنا قد قطعنا ستة أشهر تقريباً على مضض الصبر ، والصبر مفتاح الفرج ... فشرعنا ... ثم ماذا ؟ ... قالت المقادير : وما تشاءون إلاّ أن يشاء الله . لتمضِ ستة أشهر اخرى ، حتى تعرفوا قيمة هذه الأعمال وعناءها في مثل النجف . فحمدنا أمرنا وشكرنا الله على ما انعم وتفضل .

وضع الكتاب وضبطه :

وكان من أحد الاعمال المضنية ضبط الكتاب وآياته ، ووضعه على الذوق الحديث ورسم الخط الصحيح ، ولا تقوم النسخ التي بأيدينا بهذه المهمة طبعاً ، فنسخناه . ومما يجدر التنبيه عليه أنا ارتأينا تسهيلا للمطالع

و تقريباً لبحوث الكتاب الى فهمه ، أن نتصرف بشيئين لا يخلان بأصل الكتاب :

١ — وضع الاعداد للمسائل و لآياتها و لأقوال العلماء فيها ؛

٢ — وضع عنوان عام لكل مسألة و فصل ، و وضع عناوين خاصة في صدر كل مسألة لاهم محتوياتها و خاصة لما يستطرده المؤلف .

ورأينا أن نشير في التعليقة الى سورة كل آية يستشهد بها والى عددها من السورة ، مفضلين في عدّ الآيات طريقة الكوفيين التى تروى عن علي امير المؤمنين عليه السلام . و كنا نهمل ضبط و سورة الآية المتقدم لها ذكر قريباً ، اكتفاء بضبطها و ذكر سورتها في اول مرة .

نسخ الكتاب

الاصل الاول :

لهذا الجزء أصلان أقدمهما النسخة الموجودة في المكتبة الرضوية الموقوفة بطوس ، يرجع تأريخها الى ما بعد المؤلف بقرن و ربع تقريباً ، نقلها كاتبها على نسخة قرئت على المؤلف ، و عليها خطه ، كما ستجد ذلك في راموز الصفحة الاخيرة منها .

و قد حاولنا الحصول على نسخة فوطو غرافية لها او مقابلة ما بأيدينا عليها تثبتاً ، فحالت دون تنفيذ هذه الفكرة شئون محلية و قتئذ بطوس ، بالرغم من بذل المساعي من مندوبنا الذي سافر الى هناك ، و أكثر ما نوفق اليه أخذ صورة الصفحة الاولى و الاخيرة و ستجد راموزهما هنا

وكان من انتفاعنا بهما أنا اطلعنا على قدم النسخة الظاهر من خطها ومن تاريخها، وحصلت لنا الثقة بصحة نسبة هذا الجزء لمؤلفه. ولا يسعنا إلا أن نشكر بعض علماء خراسان الذين اهتموا بتنفيذ رغبتنا خدمة للعلم، وساعدوا مندوبنا .

وهذا الأصل هو المرجع الأول لجميع النسخ التى بأيدينا، فقد كان العلامة الكبير اشهر علماء الامامية في إتقان الحديث والرجال ميرزا حسين النوري قدس سره المتوفى سنة ١٣٢٠ هـ ، بذل الجهود الجبارة فيما بذل من عناء وسعي لتحصيل هذا الكتاب وغيره في رحلاته الى إيران والهند المتواصلة ، حتى عثر على هذا الجزء في المكتبة الرضوية المبعثرة يومئذ ، فأخرجه ، ونسخه بقلمه وجاء بنسخته إلى العراق غانماً ، وأشاعها في الأوساط العلمية ، وأبرز هذا الكنز للملإ واضحاً ، فتلقته العلماء ونسخوه ، وهذه النسخ الثلاث من جملة فروع هذه النسخة ، ولا ندري أين ذهبت بها عوادي الدهر بعد صاحبها أعلى الله درجته .

الاصل الثاني :

والاصل الثاني نسخة مكتبة العلامة السيد محسن القزويني بالحلة ، مخطوطة بالخط النسخي ، ومؤرخة بسابع شوال ١٠٩٧ هـ ، ومنقولة على نسخة مؤرخة بسابع شوال ١٠٣٩ هـ نسخت ببلدة اصفهان . وقد قرر مندوبنا الموفد للوقوف عليها أنها سقيمة الخط مع ما فيها من اغلاط شائعة فيها ما اسقطها عن الاعتماد عليها واستظهر أن ناسخها ممن لا يمت للعلم واللغة العربية بسبب وثيق ، وليس فيها دلالة على أنها مصححة أو مقابلة .

على أن العلاّمة الهادي كان قد قابل نسخته عليها بدقة متناهية ، فكانت نسخته فرعاً للاصلين ومجمعاً للنسختين ، مع تحقيقاته القيمة التي ادخلها عليها و الفهارس التي وضعها لها ، وهذا ما أكد استغناءنا عن الرجوع الى هذا الأصل والمقابلة عليه ثانياً . وهذا الفرع أصح النسخ التي تحت أيدينا و أتقنها وعليه أكثر اعتمادنا ، و بعده فى الصحة نسخة العلامة السماوي المنقولة على نسخة المحدث النوري رحمه الله .

قيمة الكتاب العلمية :

إذا أردت أن تتعرف قيمة هذا الكتاب ، فيكفيك أن تعرف - وكل أحد يعرف - من هو الشريف مؤلفه صاحب تلك العبقرية النادرة و النبوغ الفطري . و إذا كانت شهرته الطائرة لا تجد منك كبير ثقة بهذه الشخصية الفذّة ، فسيمر عليك درسها ضمن ترجمته بقلم شيخنا الأستاذ العلامة الحلي ، وسترى كيف كنت تجهل هذا النابغة المحاق ، وسترى أن كتابه هذا غيض من فيض .

وخذ بعد هذا بين يديك هذا الجزء ، و اذهب في صفحاته أينما شئت ، و هل ترى من وسعك ألاّ تضم صوتك الى الكلمة الكبيرة التي لم تُقل في كتاب غيره ؟ تلك كلمة استاذه ابن جنّي الخالدة كما في تأريخ ابن خلكان في ترجمة المؤلف : « صنف الرضي كتاباً في معاني القرآن الكريم يتعذر وجود مثله دل على ترسمه في علم النحو و اللغة » و مثلها في تاريخ الخطيب البغدادي في ترجمة المؤلف عن أحمد بن عمر بن روح و نظيرها ايضا مافي معالم العلماء لابن شهراشوب .

و ميزة هذا السفر (اولا) : بيانه العالي السهل ، الذي يتفق باسلوبه مع الذوق الحديث في الانشاء ، والأصح أن الذوق الحديث هو الذي أرجعنا الى مثل المؤلف في تلك العصور الحافلة بأعلام الأدب و بلغاء كتّاب العرب ، أمثال الجاحظ و الثعالبي و الصاحب بن عباد و منهم المؤلف . أرجعنا بعد أن فسد البيان بضروب التسجيع البارد و التعقير المخل .

(ثانياً) : اختصاصه بموضوع المتشابه في هذا الأسلوب .

(ثالثاً) : جمعه و استقصاؤه لأقوال العلماء الى ذلك العصر ، فكان له بذلك ميزة تأريخية قيمة ، و لو انه كان يذكر أسماء القائلين و أصحاب الآراء دائماً ، لبلغ بذلك الغاية القصوى من هذه الناحية .

وهذا الجمع لم نعرفه لكتاب آخر قبله إلاّ ما كان في أمالي الشريف عَلم الهدى أخيه المرتضى رحمه الله ، فيما يتفق و هذا الكتاب ببعض المسائل .

ومما لفت أنظارنا ما وجدنا من التقارب والتشابه بين هذين الكتابين في المسائل المشتركة . فمن هو السابق ياترى ؟ وهل درسا على أستاذ واحد فتلقيا هذه المعلومات الواحدة ؟ نعم نجد أن المرتضى أملىَ مجالسه فى طريق الحج ، و كان قد حج عام ٣٩٤ و معه اخوه و الوزير الحسين بن الريّان ، و لا نعلم انه حج قبل هذا و لا بعده ، على انه يخبرنا في أماليه ج ١ : ص ٧٨ من المطبوع بمصر ، أن بعض اصدقائه اقترح عليه إجازة بيت لابى دهبل فأجازه بمقطوعة ، فنجد هذه المقطوعة في ديوانه المخطوط بمكتبة شيخنا العلامة الحلي و أن المقترح عليه هو هذا الوزير

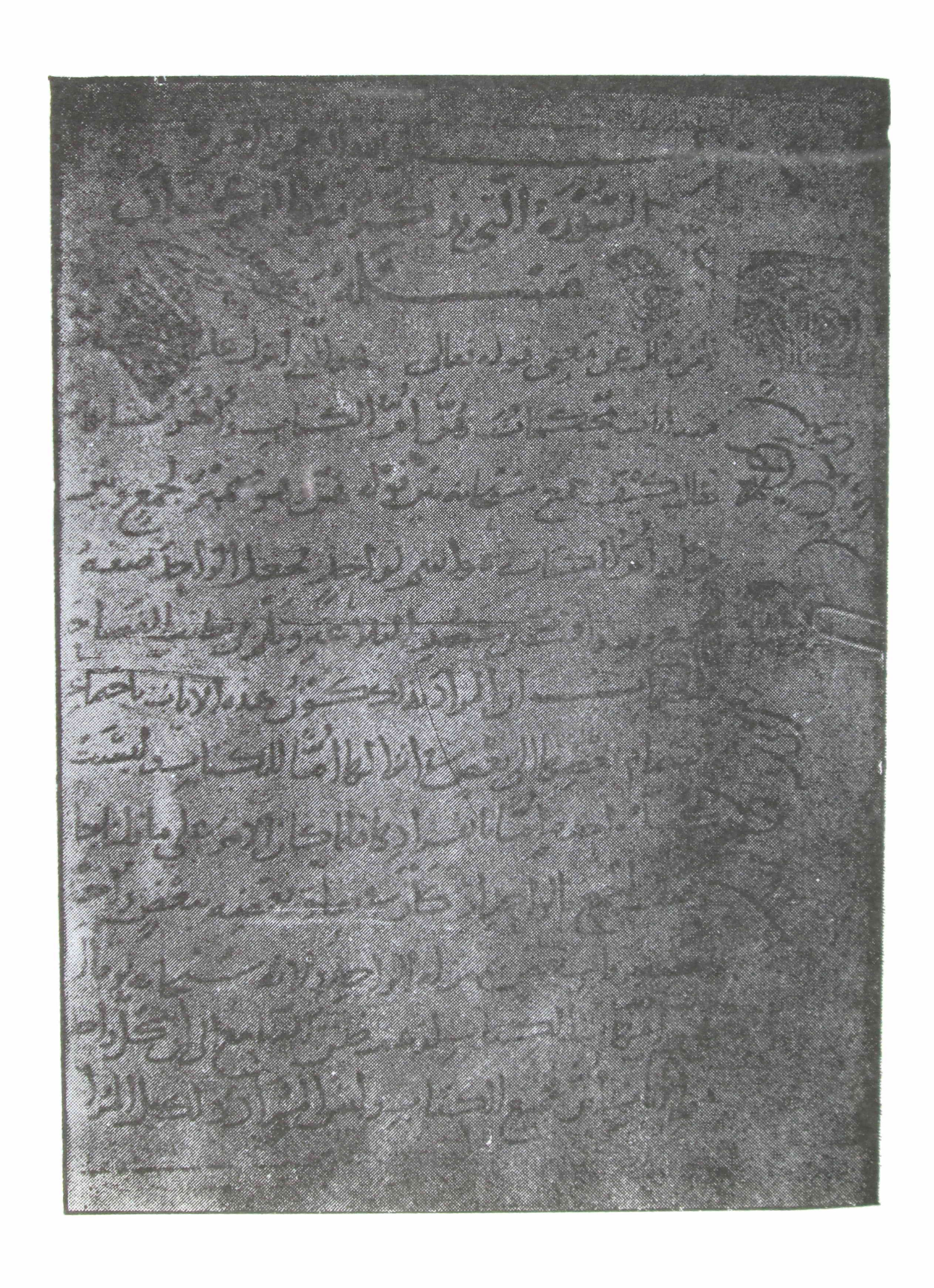
فى طريق الحج ، وعليه فلا يكون تأليف الأمالي فى حجة سابقة على هذه . ونجد ابن جني قد قرض حقائق التأويل - كما سبق - وهو قد توفى عام ٣٩٢ . إذن لا بد ان يكون الرضي قد ألف كتابه في زمان سابق على الأمالي بسنتين على الأقل .

ولكنا من جانب آخر نرى ان الرضي فى تأويل (وإلى الله ترجع الامور) ينقل القول السابع عن بعضهم كما نجده فى صفحة (٢١٢) ، وهذا القول بنص عبارته يذكره المرتضى في ج ٢ : ص ٤٣ احتمالا من نفسه . ونرى ايضاً المرتضى في ج ١ ص ٩٧ يذكر وجهاً لنفسه في آية (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم) ويقول : « لم نجدهم ذكروه) ، والرضي في ص ٩ ينقل هذا الوجه فيقول : « وقد قيل ايضاً ... » . إذن لابد ان يكون الرضي قد رأى الامالى حينما ألف كتابه . فمن هو السابق يا ترى ؟ وهل يصح ان يكون الرضي قد ادخل هذين القولين بعد تأليفه لكتابه لما املى اخوه مجالسه ؟ الله اعلم بالحال .

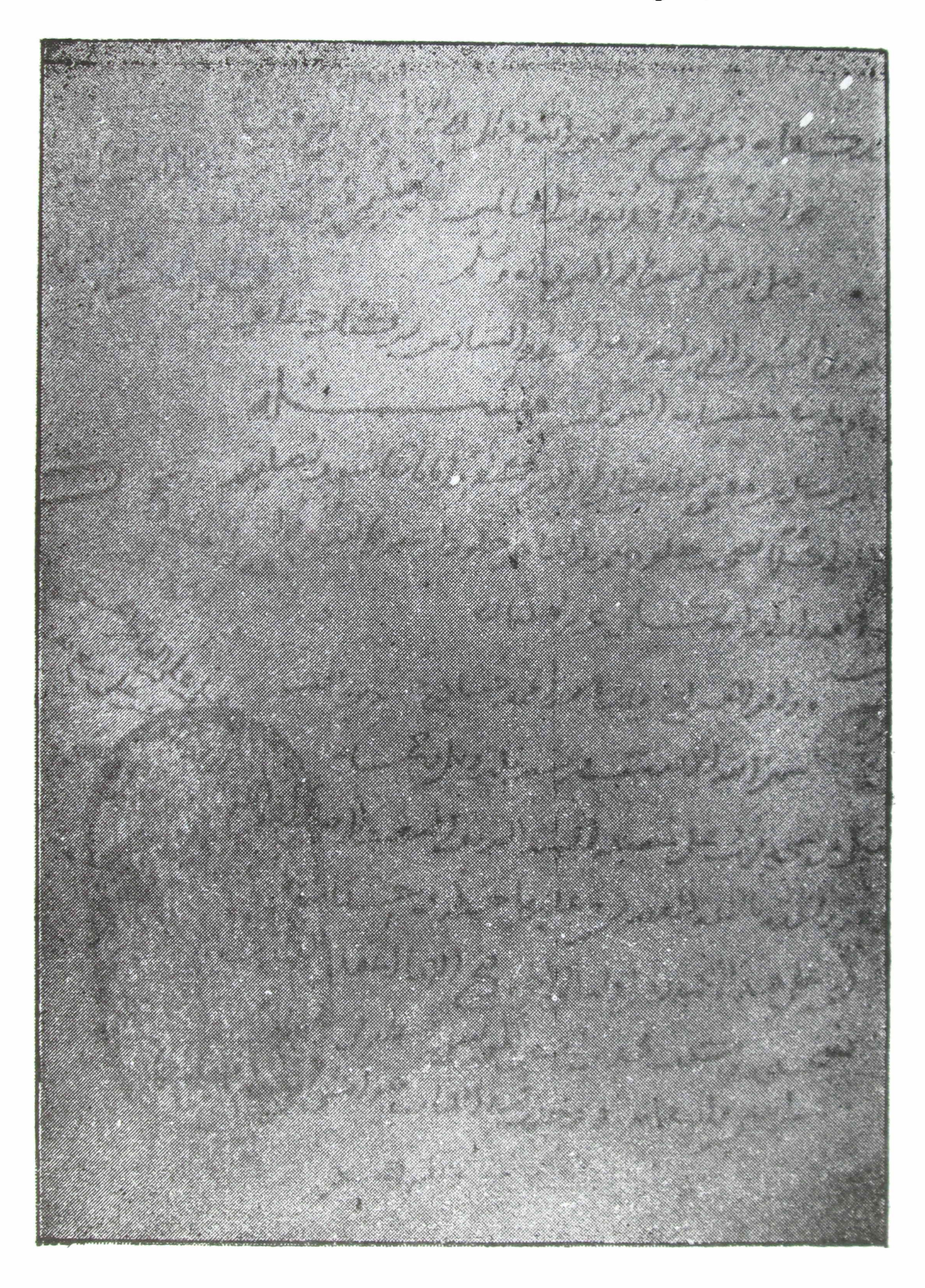
مؤاخذة عامة :

ومؤاخذة واحدة عامة على هذا السفر وجدنا ألاّ نغفل عنها ، هي استعماله لحرف (اي) التفسيرية في موضع الاسم ، فيجعلها خبراً لمبتدإ ولأن المشبهة بالفعل ، كما يقول : (معنى كذا اي كذا) او (ان معنى كذا أي كذا) ونظائر ذلك ، ونجد ذلك منتشراً في هذا الجزء ، ولئن كنا وجدنا هذا الاستعمال لغيره كثيراً ، فنحن نرفع مقام

راموز الصفحة الاولى للنسخة الرضوية



راموز الصفحة الأخيرة للنسخة الرضوية



الشريف عن مثله . وعسى أن يؤوّل بالحكاية و الحذف ، على أن يكون التقدير (معنى كذا ما يُفسر بأي كذا) او نحو ذلك ، و الله العالم . م؟

٩ جُمادى الآخرة ١٣٥٥ قلم إدارة

منتدى النشر

ترجمة المؤلف

تمهيد

إني لأرى لنفسي شأناً إذا لبيت دعوة ﴿ منتدى النشر ﴾ لأمر ينصر العلم و الامة العربية ، و يقوّم الثقافة الدينية وا لأدبية . أرى له المنة عليّ فى تشجيعه وتثبيته اللذين تغلبا على ما خالط هواجسي بادئ بدء : من الهيبة والإحجام عن ترجمة هذا الامام السيد ذي المنقبتين. رهيب ومهيب لدرجة بعيدة هذا الموقف الذي يوقفني فيه اولئك الأفاضل الأفذاذ رجال المنتدى ،لكي أترجم اشهر رجال العراق في عصره باتقان العلوم الدينية و الأدبية وآداب اللغة العربية و بالشمم العربي الهاشمي .

ولو اقامني العلم لأترجم إماماً كالغزالي ، اوشاعراً كأبي تمـام ، اوخطيباً مصقعاً من فطاحلة الشرق والغرب ، لم آبه أن أخلق لتراجمهم ألفاظـاً على قدرٍ ، بلا أن أتكلف فى تقييد شوارد المعانى مهما بعدت اوا ستعصت ، و لكن خطورة موقفي أني قمت اعرب عن المزايا الفاضلة الجمة التي قلما اتفق اجتماعها في عظماء القرن الذي عاش فيه الشريف : بتحليل نفسيته و استصفائها من الـكدر الذى استقر فى أعماق الكتب القديمة . وكيف استطيع تحليل تلك النفسية الممتنعة الفتانة ، والافصاح عن شيء من نوازعها الجميلة ، والأفكار تمثل لي كل آن ذلك الهيكل الذي تقوم به قد جللته الـكبرياء و العظمة وحاطه من شرف النفس

وكرم الاحساب سياجٌ يمنعه من تسرّب الافكار اليه ، والوقوف على بَرض من عدٍّ من غرر الخصال التي تفرّد بها . وكيف لي مع هذا أن أقف على مساويه ـ لو كانت ـ التي أحرص على إبدائها ! و من لي أن تنفتح أمامي الابواب التي يتطرق القدح منها إليه ! ولئن كنت لاأعتمد إلا أن أفهم و يفهم القارئ من هو « الشريف الرضي » ، بلا أن أتعرض لمدحه أو ذمه ، لأن المدح و الذم ليسا مما يتناوله فن التأريخ ، فلست في سعة من تركهما ، إذا كان المترجم مستأثراً بعمل يستوجب الاطراء ، أو مستبداً بما يستدعي المآخذة ، وإذا استطعت أن استخلص أفكاري من مصائد عظمة الشريف ، فسوف أقرر حياته كما هي بلا إطراء ولا إزراء .

أترجم الشريف أو أفهرس أدوار حياته بجميع مناحيها ، في صحيفة من صحائف أيامي الأخيرة ، و ليس بين يدي من معين سوى ديوان شعره الضخم ، وعدة نزرة من المصادر ، محاطة بذكريات لقدمها وتكررها لم تذهب ذهاب ما هو أهم منها و أنفس ، لأني لا أريد أن أعتمد في غالب ما أتوخاه فيها على أقاصيص السيرة و أقاويل التأريخ الفارط التي هي روايات فقط ، و خالية عن كل فقه تأريخي ، و الروايات أجدر أن يتطرق إليها الشك ، و لا يعتمد منها إلا على ما يشهد ذلك الديوان بصدقه ، و إلا ما يتفق منها و نتائجه بظاهره أو قرائن أحوال تتصل به . إذاً فهو اوفر المصادر نفعاً ، و أشدها الى تحقيق الفقه التأريخي قرباً

ولست بناسٍ مع هذا أن الشعر خيال لا ظل له ، ولا يجدي التعمق فيه في استنباط أيّ قضية مجهولة ؛ كما أني لا أغفل عن أن فهم حياة أيّ

فرد وجماعة فهماً منطقياً يتوقف كثيراً على الاستعانة بالمنطق ، وعلى الأخذ بالنصيب الأوفر في علم النفس للأفراد وللجماعات ، للاستظهار بهما على فهم روحه من شعره ، وعلى اتقان فهم ملكاته من آثاره . لكني إذا اقتنعت من هذا باالطفيف ، فان في تكرر الاشياء وتأكدها بالاشباه والنظائر وبقرائن الأحوال ، كفاية في تحليل القضايا المبهمة ، واستيضاح الاحكام الغامضة . وعندما كمل ماتوخيته كتاباً لا يستهان بمقداره ولا يستصغر حجمه ، انتقيت منه بمحضر أفاضل رجال المنتدى الموقر هذه النبذة التي تتقدم أمام كتاب من اجلّ تصانيفه ، ومنه جلّ شأنه آمل المعونة والتوفيق .

نسبه وتأثيره في نفسيته :

الشريف الأجل «الرضى» ابو الحسن محمد : ابن أبي احمد الطاهر ذي المنقبتين الحسين بن موسى بن محمد بن موسى بن ابراهيم المجاب بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي السجاد بن الحسين السبط الشهيد بن علي امير المؤمنين . لا تعدُّد مثل ابيه في علوّ النسب وصراحته ورسوخ جذوره إلا الإمام المهدي الذي هو الخامس من ولد موسى بن جعفر . وفي نحو من هذه المرتبة ينتهي نسبه من قبل امه (فاطمة بنت الناصر نقيب بغداد [١]) ، الى الامام السجاد ذي الثفنات ، في سلسلة نبيلة ، حلقتها الأولى عمر الأشرف بن علي بن الحسين ، والاخيرة

(١) له كتاب المسائل الناصرية في ابواب الفقه على مذهب الامامية . مائتا مسألة وسبع مسائل .

ابو محمد الحسن الملقب بالناصر الأصغر .

ومهما حاز الشريف من رفعة الاحساب نصيباً ، فإن لهذا النسب الباسق الكريم أثر بليغ فى ترفعه وشممه ومحاولاته ، وفى عواطفه وميوله . وإذا استعرضنا من فخرياته ما يدلّ فيه بنسبه وبتمجد بآبائه ، نزداد بصيرة في أن ذلك هو السبب الوحيد لأن يرى نفسه كفؤاً لتسنم عرش الخلافة وتبوّؤ أرائكها ؛ ولقد أغرب حتى خاطر بنفسه في ذلك الإدلال ، حينما يدعو الطائع العباسي أبرّ الخلفاء به وبأبيه ، بالأرعن المتسامي ، ولا يعترف له بأي مزيّة توجب التقدمة ، حيث يقول في مادحة لابيه :

ألا إنني غَرب الحسام الذي ترى وغارب هذا الأرعن المتسامي

كلانا له السبق المبرُّ الى العلا وإن كان في نيل العَلاء أمامي

وما بيننا يوم الجزاء تفاوت سوى انه خاض الطريق أمامي

وبنحو هذا جابه القادر فى أبيات مشهورة ، على ما بينهما من الحال القلقة .

إن الشموخ بذلك النسب الوضاح قد أثر في خيال الشريف وشعوره ، فنفخ فيه روحاً فاخرة ، ولذلك لا نجده يتجه بكله مرّة الى نظم شيء من شعره ، إلا وتجتذبه تلك الروح القوية ، فنطبع شعره بطابع الفخر الذي مازج شعوره ، وهذا أحد الأسباب التي خوّلته البراعة في الشعر الفخري الحماسي من بين فنون الشعر ، حتى احتكرت له سرير الامارة الممهد .

بأولى النظرات في ديوانه . نجد البذخ قد أخذ بأطرافه ، وأفعم أجوافه ، حتى غص به . ويدلنا قول المطهر بن عبد الله وزير عضد

الدولة ، لأبى أحمد ـ و هو يلاقي القبض عليه ليعتقله في القلعة بفارس ـ « كم تُدلِ علينا بالعظام النخرة » ، على صدق المثل السائر (الولد على سرّ أبيه) . و إن للشريف من الفخر بنفسه من أخلاق و ملكات عالية يمتاز بها عن غيره ما يغنيه عن التمجد بآبائه ، و كفى أن نثبت له في هذه النبذة ما ينبئ عنه قوله :

ملكت بحلمي فرصة ما استرقّها ... من الدهر مفتول الذراعين أغلبُ

فحسبي أني للأعادي مبغّض ... و أني إلى غُرّ المعالى محبب

وَقور فلا الالحان تأسر عزمتي ... ولا تمكر الصهباء بي حين أشرب

و لا أعرف الفحشاء إلا بوصفها ... ولا انطق العوراء والقلب مغضب

تحلّمُ عن كرّ القوارص شيمتي ... كأن معيد الذم بالمدح مطنب

لساني حصاة يقرع الجهل بالحجى ... إذا نال مني العاضة المتوثب

ولست براضٍ أن تمس عزائمي ... فُضالاتِ ما يعطي الزمان و يسلب

غرائب آداب حباني بحفظها ... زماني وَصرف الدهر نعم المؤدب

مولده . نشأته . اسرته لابيه . اسرته لامه :

و لد الشريف في مدينة السلام : مدينة الثقافة و عاصمة الشرق ، سنة ٣٥٩ هـ ، ذلك الزمن الذي امتدت إليه حضارة عصر المأمون ، و أخذ بنصيب وافر من أبهته و جلالة العمران فيه ؛ فاستهل في حجور سامية ، و درّت عليه فيها أخلاف العفاف الهاشمي ، و درج من أحضان الحصانة و الامانة الى ظل وارف من الزعامة و العظمة ، فنشأ كما يقول :

فتى لم تورّكه الإماء و لم تكن أعاريبه مدخولة بالأعاجم

و شب ، و قد استفاد ثقافته النفسية من ذلك المحيط المفعم بالنقباء و الأمراء و العلماء و الأدباء : هم اسرة أبيه بني « موسى بن جعفر الصادق » امام الفقهاء ، و اسرة امه بني الناصر الكبير ابى محمد الحسن الاطروش صاحب الديلم شيخ الطالبيين وعالمهم و زاهدهم و اديبهم ومالك الأمر في بلاد الجبل كله . ونحن لا نغفل عما للاسرة التي تحيط بالرجل ، و ما للبيئة التي يعيش فيها ، من التأثير في تربيته فى ناحية العلم و الادب و غيرهما ، بل ليس هو إلا ثمرة من ثمار ذلك العصر الذى وَلَده ، و نامية من ناميات تلك الأرض التي درج عليها ، و لسنا نحتاج أن نذكر الدين ، فان تأثير التربية والبيئة فيه أظهر من أن نشير اليه . وما عليّ اذا تركت المقال في غير الاسرة لغير هذه النَّبذة التي لا تناسبها الاطالة !

أما أسرة امه ، فهم اسرة علم و ادب وقضاء وفروسية و نسك و رواية ، و منهم من دوَّخ البلاد بحروبه طمعا في الخلافة و الملك ، و تم لبعضهم ذلك فى الطالقان و في جبال الديلم [١] ؛ و إياهم يعني الشريف بقوله فى مرثية أمه :

آباؤك الغر الذين تفجرت بهم ينابيع من النعماء

من ناصر للحق اوداعٍ الى سبل الهدى او فارج الغماء

وما كان الشريف ــ و هو محاط بالمناوئين و الحساد ــ ليقول في

---

(١) صاحب الطالقان هو محمد بن القاسم الصوفي الزاهد ، و الذي ملك الجبل هو الناصر الاكبر الاطروش .

هؤلاء مالا يعرفه لهم الناس او ما ينكرونه ، و لعل الكثير من الناس يومئذ رآهم وعرفهم . أما نحن إذا غمّ علينا امرهم من التأريخ الذي ينوّه بأقدارهم ، فان الشريف نفسه يجلو لنا الحقيقة الناصعة بقوله من مرثية خاله وقد توفى سنة ٣٩١ :

من القوم حلوا في المكارم والعلا ... بملتف اعياص الفروع الاطايب
فما شئت من داع الى الله مسمع ... ومن ناصر للحق ماضي الضرائب
هم استخدموا الاملاك عزاً وأرهفوا ... بصائرهم بعد الردى و المعاطب
وهم انزلوهم بعد ما امتدّ غيّهم ... جماحاً على حكم من الدين واجب

و اما اسرة ابيه ، فلقد كانت تقترب كثيراً من اسرة الخلافة في الابهة والسلطان ، و يكفي من ذكرها ـ لمعرفة مقدار تأثره بها في التربية و الاخلاق ـ ان نذكر اباه (ابا احمد) ، الذي ارتبى في كنفه وفي ظل منعته ، و إذا نحن فتشنا عن حاله اصدق المصادر نجدها تثبت له نسكاً مشهوراً و هيبة و وقاراً ، و ارادة قوية و عصبية شديدة ، و أصالة رأي و جدّ في الاعمال ، يستطيع بها ان يتلاعب بالدولة ، و يتجرّأ على مقدراتها . ولهذه الصفات وهذه الملكات سفر ايام (معز الدولة) بينه و بين الاتراك ، الذين يحاولون ان يستردوا صولجان الحكم الذى كان بأيديهم في العاصمة . وتوسط الصلح بينه و بين ابى تغلب بن حمدان ، لما شغب في اطراف الجزيرة . و في ايام (بهاء الدولة) سفَر بينه و بين صمصام الدولة ، و هو بفارس . وفي هذه السَّفارة يقول ولده في احدى روائعه :

رموا به الغرض الأقصى فشافههم ... مرّ القطامي جلّى بعد ما لحما

من العراق الى اجبال خُرَّمة   يا بعـده منبذاً عنا ومطرحا

وأسندت اليه النقابة مراراً [١] ، وتولي المظالم وإمارة الحج ، ولقب بالطاهر ذي المناقب ، والطاهر الأوحـد ، ولم يلقب بذلك طالبيّ قبله .

وليست هذه المناصب وتلك المناسب هي التى تأخذ بضَبع أبى أحمد الى الطَول وتولد له العظمة ، بل هو نفسه من رجال الطالبيين الذين اسهموا بالكرامة والجد بالأعمال الجليلة ، ومن الذين تتصل الملوك بهم لتصريف سياستها كما تريد . وناهيك بندبة الخلفاء إياه لتسكين الفتن التى لم تزل متتالية في العاصمة ايام ملوك الديلم كافة بين العسكرين البغدادي والفارسي . وبين الفريقين الشيعة والسنة ، فان ذلك لا يتولاه ذو الجاه المستفاد من السلطان ، والرهبة المجتلبة من القوة فقط ، لأنه يقع بالرغم على ذلك بكثرة ، بل الرجل الذي له مع السلطة والنفوذ أصالة الجاه والرأي معـاً ، لتحترمهما الخاصة وتذعن لهما العامة ؛ والى بعض هذه الفتن يشير ولده الشريف بقوله :

وخطب على الزوراء ألقى جِرانه   مديد النواحي مدلهمّ الجوانبِ
سالتَ عليه الحزم حتى جلوته   كما انجاب غيم العارض المتراكب
ولولاك عُلّي بالجماجم سورُها   وخُندق فيها بالدماء الذوائب

(١) في شرح النهج انه ولي نقـابة الطالبيين خمس مرات ، ومات وهو متقلدها . وهذا وهم منه ، بل قد تولاها ولده في حياته مرارا وبعد وفاته كما سيمر عليك .

ولتأييد الأدلة على رفعة أبي احمد في نفسه ، علينا أن نلتفت الى توليه إمارة الحج ،التي لا يكفي في استلامها ، وفي القيام بالواجب من شئونها ، أن يكون الأمير ذا جاه مستفاد وذا قوّة مسلحة ومزّودة بالمال والعتاد ، فان هذا وحده لا يمكّن الأمير من قطع البوادي المترامية التي يتقلص عند التوغل بها نفوذ السلطان ، ولا تنفع فيها القوة والمال مهما توفّرا ، بل لا بد له مع ذلك ان يكون مُهاباً في نفسه و شجاعاً ذائع الصيت ، و ان يكون ذا كرامة شخصية و جاه واسع ، و ذا صلات قويّة بسُراة العرب المتنفذين بأقوامهم ، في تلك البوادي و تلك المضائق و الشعاب ، التي لا تجوزها قافلة تحمل الازواد و الأمتعة إلاّ بخراج او إتاوة ، او برجل يجير على كافة أهلها .

انا لا يهمني تحديد كرامة ابى احمد الاجتماعية ، لولا العبور منها الى تربية ولده ، وقد أستدرك على نفسي الإطناب فى استنتاجها من تلك المبادئ المرتبكة . ولكن لو حدّدنا كرامته بمفاخر الأسرة ومآثر البسالة و الفتوّة ، و ما ينضاف الى ذلك من الترفع عن منازع الأطماع والشموخ بغرر الأيادي ، فقط ، لكان كافياً فى الحكم على تربية ولده الشريف بالصحة من كل ناحية ؛ فكيف وقصيدته المستهلة بقوله : « وفوا بمواعيد الخليط واخلفوا » تُوسِّع الدائرة فى كرامة ابيه إلى أبعد من ذلك الحد : ففي القصيدة سفاراته وتوسطاته للاصلاح ، وفيها حروبه و إماراته ، و فيها ما في غيرها من مآثر الفتوة و البسالة و ما ينضاف إليها ، ونحن إذا رأينا الشريف يمتن بأبيه كثيراً على شرف الدولة و بهاء الدولة ،

كما يمتن لنفسه ، او كما يتضرر بقوله للبهاء :

ما كان طوقك في جيدي مكان حليً ... وإنما يستعار الحَلْيُ للعطل

وقوله :

ولي حق عليك فداك جدّي ... قد نماً في رضاك وذا ثنائي

تدعن لهما بكرامة ذاتية ومجدٍ عصامي لم تجلبه الإمارة ولا النقابة

أدوار حياته

[١] الدور العضدي . وهو دور النكبة :

قضى الشريف اربعة عقود من عمره مع ابيه ، وكان يتصل بأعماله اكثر من اخيه « الشريف المرتضى » لأن المرتضى رغب ان يتجرد للحياة العلمية المحضة ، مهما كانت حياتهم الاجتماعية قلقة والسياسة مضطربة ، ولوكان له اتجاه سياسي لم يعز عليه شيء من محاولات أبيه . أما الرضي فيحدثنا جامع ديوانه أنه قال وهو ابن عشر سنين

المجد يعلم أن المجد من أربى ... ولو تماديت في غيّ وفي لعب

إذا هممت ففتش عن شبا هممي ... تجده في مُهُجات الأنجم الشهب

إنى لمن معشر إن جُمّعوا لعلا ... تفرقوا عن نبي او وصي نبي

إن شعر الشريف في صباه كما ينبؤنا أنه سيكون له مستقبل باهر وحظ وافر في ناحية الاجادة والاتقان ، يمثّل لنا منه عقلية كبيرة نافذة ، وإحساساً نابضاً ، ونفساً أبية صعبة المراس ذات اتجاهات واسعة وعالية

في السياسة . وكانت الامراء وعامة رجال الدولة تقدمه على أخيه ، وترفعه عليه في الاعزاز والاحترام ورعاية الجانب ، لما تحسه فيه من الاباء والعزة والفتوة ـ او على ما يقوله صاحب العمدة : « لمحله من نفوس العامة والخاصة » ـ وعدم قبول أيما صلة ؛ وقصته مع الوزير المهلبي المشهورة تشهد بذلك [١]

ولكنه بالرغم على تلك المخائل والاحساسات القوية ، لما فتح عينيه ينظر الى الحياة الحقيقية وجد عضد الدولة ـ عدوّ ابيه ـ هو المتصرف المطلق في مدينة المنصور ، وعمره يومئذاك ثماني سنين ، قضاها في ظل ابيه وحشمة معز الدولة ، حتى تم له ثماني عشرة سنة هي آخر ملك صمصام الدولة التابع لأبيه العضد في الولاء والعداء مهما خفت وطأته .

وهذا من اسوإ الأدوار التي مرت على الشريف وأشدّها بؤساً ، فان اباه وعمه (ابا عبد الله احمد) منفيان بفارس ومعتقلان في قلعة منها ، وأملاكهما مصادرة ، واحباؤه واصحاب أبيه قد فتكت بهم تدابير عضد الدولة وعمل فيهم مَكرُه ، فهم بين حبيس وقتيل .

وقد ذكر عمه واباه واطراهما عام الاعتقال بقصيدة « نصافي الأماني والزمان معاند » فانه في اثناء إطرائه لأبيه يقول :

فأقبل والدنيا مشوق وشائق　　واعرض والدنيا طريد وطارد
وساعده يوم استقل ركابه　　اخوه وقال البين : نعم المساعد

(١) ذكرها صاحب العمدة في كتاب النسب وشارح النهج عن محمد ابن ادريس الحلي .

هما صبرا والخق يركب رأسه عشية زالت بالفروع القواعد

وبعد الإفراج عنهما مدحهما بالمستهلة بقوله : « من الظلم أن نتعاطى الخمارا » ، ومنها قوله :

إذا سالم الموت نفسيكما فلا حارب الدهر الا اليسارا

أصابتكما نكبة فانجلت وعاودتما العز حتى الديارا

لئن جلتما في مكر الزمان فبوّا كما من مداه العثارا

فما يقرع الجهلُ إلا الحليم ولا ينكُت الخرقُ إلا الوقارا

تفرّق مالكما في العدا وشخصكما واحد لا يمارى

إن أبا احمد فى دور المستكفي العباسي كان يتمنى لمرتبة بعيدة استيلاء (معز الدولة بن بويه) على عاصمة المنصور ، لما كانت تربطه به وبولده (عز الدولة بختيار) وشائج المصاهرة . ولكن هذه العلة بالمرتبةالثانية من بغضه للحكم التركي الذي كان يدير دفّته (تورون) وأضرابه البعداء عن ابى احمد وعن العرب ، ولذلك ما كان ابو احمد يلوم نفسه إذا ستّر لمعز الدولة وهو بفارس أنباء العاصمة واستثار همته لامتلاكها وسهل له سبيل ذلك ، او إذا عرّفه وَهْن الخلافة بمدينة السلام ، وإمكان اصطلام الأتراك الذين استلموا صولجان الحكم فيها بدلا عن المستكفي الذي هو صنيعتهم وله الاسم فقط .

وهذا التدخل في شأن تملك المعز هو الذي كان يحقده عضد الدولة على ابى احمد ، وكان العضد لا يحب أبداً أن يُؤثر عليه أحد ولا يتقدم عليه حتى المعز نفسه ، كما لا يحب أيضا أن تضم نوادي العاصمة

كل ذي سطوة و نفوذ ضده و كل مشايع لعز الدولة ، الذي قتله و استلم السلطان منه وفتك بكتابه و وزرائه و نصحائه و ذوي رحمه ، و منهم الشريف ابو احمد ، فانه لكثرة الوشايات عليه او كما يقول ابن ابى الحديد « لاستعظام امره و امتلاء صدره و عينيه به حين قدم العراق » ، صادر املاكه و اعتقله بفارس .

لا تسل عن هـذا الشاب ، و هو في شرخ الشباب متوقد الذكاء : ماذا اثرت عليه قضية القلعة بفارس ! و لأي درجة كانت تقلقه ! وكيف كان يصابر تلك المحنة التي لا يستطيع أن يشكو الحزن الذي لحقه لأجلها خشية عضد الدولة ! . و إذا قرأت ما نظمه في تلك الفترة تجد الروعة و الرهبة ، و تجد الدموع الجارية تترقرق بين كلماته ، و ليس فيها من أمر عضد الدولة إلا الكناية و الرمز ، حتى لقد كان يتقي أن يفصح بموته ، و لا يسر لأبيه إلا بمثل قوله : « إن ذا الطود بعد بعدك ساخا » . و لكن اندفاعاته الحماسية الملتهبة ظهرت جلية ناصعة فيما نظمه عند الإفراج عن أبيه وفي استقباله و عند عودته الى بغداد ، ولعلما كان أدنى توجع له في ذلك الشأن قوله فى إحدى ما نظمه يومئذ :

لو شاب طرفٌ شاب اسود ناظري … من طول ما أنا في الحوادث ناظر
أو أن هذي الشمس تصبغ لِمَّةً … صبغت شواتي طولَ ما انا حاسر
أو كان يأنس بالانيس أوابِدٌ … يوماً لزمَّ لي النعام النافر

قد اكدت الأرض الخصبة على الشريف ، وأظلمت بعينيه الطريقتين آفاقها المضيئة و ضاقت الأجواء الواسعة . و لكن من ذا يمونه ، و ماذا

عوله واملاك أبيه مصادرة ويده مقبوضة ؟ ولا احسبه لترفعه وشممه يقبل هبات أسرته الكبيرة الطائلة الثروة ، وهو لا يدلنا ولا غيره على مرتزق له من ثراء او مال مدخر ، سوى انه يشكو الوحشة لأبيه بمثل قوله :

أكدت علي الأرضُ من اطرافها   وتدرّعت بمدارع الأظلام
أشكو وأكتم بعض ما انا واجد   وأعاف أن أشكوامن الإعدام

وإذا كان الشريف يستشعر الاعدام ولا يشكوه لأحد ، فمن العبث محاولتنا معرفة ما يرفعه يومئذ ، ومن الشذوذ عن الخطة التعرض لما لايهم ، كأمر الاعالة والاعاشة . والأرجح أن أمه (فاطمة بنت الناصر) هي التي كانت تقوم بشأنه وشأن أخيه المرتضى ، مما ادخرته لنفسها او من الاملاك التي ورثتها من آبائها ، وإذا كانت السيرة تنبؤنا بأنها كانت تدأب جداً في ارشادهما لتحصيل العلوم الدينية ، وتتوسل الى رجال العلم والدين أن يعلموهما وهما غلامان حدثان ، فهي جديرة أن تمونهما في سبيل التربية والتهذيب كما هي - بلا تردد - تقص عليهما مآثر أسرة نفسها وأسرة زوجها حبيس الأحقاد والوشايات ، وتمنيهما الأماني التي تدل مخائلهما من جهة الذكاء وبعد الهمة على الحصول عليها . ولقد جزع الشريف لوفاتها سنة ٣٨٥ ورثاها بقصيدة تنبيء عن حزنه ولوعته وعما أومأنا أليه من بذل المال والسعي في سبيل تربيتهما ، وذلك حينما يقول :

ومَن المموِّلُ لي إذا ضاقت يدي   ومن المعلِّل لي من الأدواء
ومن الذي إن ساورتني نكبة   كان الموقّي لي من الأسواء

لو كان مثلك كلُّ أم برةً غني البنون بها عن الآباء

إن هذا الدور الأول بما فيه من نوائب جمة وقعت على ذلك الشاب الوديع فجاءة ، هوالذي جعله يكثر في شعره ـ حتى فى دور الهناء والصفاء ـ من ذم الزمان وكيد الأعداء و الحساد ، و يتلهف كثيراً لماض يتمنى رجوعه ، و يتوجع لحادث لم يسبق له مثيل في آله ، و يستطرد من ذلك الى ذكرى مصائب و مصارع آبائه الاقدمين ، وانتهاك حرمتهم و اغتصاب حقوقهم . ولقد اثر هـذا في خياله في النسيب الذي يستهل به قصائده ، فحوّره الى ما كان متضمناً للبكاء على الدمن و التوجع للفراق و الاحتراق بلظى التصابي ، وما الى ذلك من الاتجاهات البعيدة عمن ثقفته الحضارة ، و ارتبى في مهاد الترف . و إذا قرنته بابن المعتز و بأبي فراس الحمدانى ، تجد هـذا قد أثر حب الحرب في خياله ، كما اثر اللهو و الترف على طبع الأول ، اما الشريف فقد أثر الحزن على خياله فى النسيب ، و لعلما كان ذلك أحد الأسباب في مجانبته الغزل .

[٢] دور الطائع وشرف الدولة :

يبتدئ هذا الدور بدخول شرف الدولة الى بغداد ، او بعد فتحه لفارس ، حينما هلك ابوه العضد ، ولا بد أن يكون هذا قد اتصل بأبي أحمد سجين القلعة بفارس ، و أن ابا أحمد استغلّ تلك الفرصة بالاساليب التي تقربه منه ، وفي الوقت ذاته كان شرف الدولة يحتاج الى مثل ابى احمد الذي يعرف بغداد و يعرف السراة والزعماء والامراء ، ومن يوالى العضد و يناويه ؛ ولا ننس أن شرف الدولة يعرف أن ابا احمد هو رجل الجد و العمل ، وهو

الذي تتأثر العاصمة بأفكاره ، وترحب به اذا دخلها في الحملة العسكرية الفاتحة . واذا دخل شرف الدولة سنة ٣٧٥ فاتحاً مدينة السلام يصحبه أبو أحمد وقد انعقدت الصِلات بينهما ، فما ذا يصنع الشريف ، وماذا يقع منه في هذا الدور الجديد ، حينما يرى حبيبه الطائع خليفة وشرف الدولة هو الملك ؟

إن الشريف قد حسَر عن ذِراعيه ، ورفع أغشية قريحته ، مستبشراً لهذا العهد الذى يلمس فيه الهناء وصفو العيش وإقبال السعادة ، فانشأ فى مدح شرف الدولة سنة ٣٧٦ قصيدته « أحظى الملوك من الأيام والدول » يشكره فيها على إنزاله إياه وعمه من القلعة ، وله فيه غيرها ، ولكن هذه تمثل الظروف والأحوال التي أنشئت فيها ، وتقايس بين دوري الامتنان والامتحان ؛ وكانه في ذلك الوقت الذي أنشأها فيه لا يستطيع ان يقتصر على الاطراء والمدح ، ولا الفخر ، ولا ذكر الحرب التي انتهت بالفتح لشرف الدولة ، بل يتفلّت عن ذلك الى ذكرى الشقاء السالف ، ليستلذ منه السعادة المقبلة .

وقد وفى شرف الدولة لأبى أحمد ، فردّ بقية أملاكه ، وقد كان الكثير مستردًّا سنة ٣٧٤ ، وأقره على النقابة وادنى قربه ؛ وكأنه اراد أن يجدّد له عهد صِهرَيه معز الدولة وولده ، ذلك العهد الذي كان تهابه فيه الوزراء وتخشاه الحجاب والكتّاب ، أما الشريف نفسه ، فما كان له عنده من محاولة سياسية تذكر إلا تأهله بأكمل الاستعداد للقيام محل أبيه في كل ماله من جاه او سلطان ، وكفى بذلك مقاماً

مقنعاً له في محاولاته و منازعه يومئذ .

اما الطائع فما كان لينسى - بعد استخلافه - ما لأبي احمد على أبيه المطيع : من الأيدي الكريمة ، وما كان بينهما من المودّة . وعلى اساس التجربة المعروفة « ما في الآباء ترثه الابناء » ، وجب أن يكون مابينه و بين الشريف ما كان بين ابويهما من الولاء و المصافاة . و لقد بدأ فبالغ في اكرام الشريف ابي أحمد و احترامه عند عودته من فارس صحبة شرف الدولة ، و ردّ امر النقابة اليه ، و استعاد ذكرى المودة القديمة بينهما ، و ربما كان استعان به على تحسين صلاته مع شرف الدولة ، و لهذه المناسبات مدحه الشريف بالقصيدة التي يقول فيها :

بالطائع الهادي الامام أطاعني   أملي و سهّل لي الزمان مرامي
هذا الحسين وقد أخذت بضَبعه   جـذباً يَمُرّ قرائنَ الأرحام
أعطيته محض المودة و الهوى   وغرائب الاعزاز و الاكرام

و لما شاخ أبو احمد لم يكن الطائع ليولّي النقابة بطبيعة الحال غير ولده الشريف (محمد) نيابة عنه ، ثم عهد بها اليه مستقلا سنة ٣٨٠ مكافأة له على مدائحه المتوالية ، و خاصة على ما يخاطبه بها في العام المذكور بقوله :

متى أنا قائم أعلى مقام   و لاقٍ نور وجهك بالسلام
ومنصرفٌ وقد أثقلت عِطفي   من النعماء و المنن الجسام
و لي أمل أطلت الصبر فيه   لو انّ الصبر يَنقع من أوامي

فان الطائع بعد انشاء هذه أمر ان تخلع عليه أبراد النقابة السود في

موضع من الدار قريب من مجلسه ، إعظاماً له ، فعاد الى المجلس مسوّداً [١] وقد أدني مجلسهُ من سرير الطائع ، وفي ذلك أنشأ قصيدته المستهلة بقوله : « الآن أعربت الظنون » يشكره فيها على هذه الصنيعة ، وبالأخرى التي يقول فيها :

أفاض بلا منّ علي كرامة ونقص الأيادي أن يزيد امتنانُها
خرجت أجر الذيل منها وقد نزت قلوب العدا مني وجُنَّ جنانُها

[٣] دور القادر وبهاء الدولة :

يبتدئ هذا الدور بخلع الطائع واستخلاف القادر بالله سنة ٣٨١ ، وهو أطول الأدوار ، ولقد كان الشريف يقضي حياته في شطر من هذا الدور في قلق ومجاملة [٢] لأن صلاته بالقادر لم تتوثق من كافة مناحيها ولم تكن له يد تستحق الرعاية التي كان يراها من الطائع ؛ ومن ينعم النظر في سيرته يعلم أنه لا يتفق والشريف على رأي ولا مبدأ ، وأنه يصعب على الشريف جداً ان يملك ثقته او يفوز برعايته ؛ وربما كان لا يخشى ان تتوغل النَّبوَة بينهما ، بعد ما توطدت له الأمور وصاهر بهاء الدولة ولكن القادر أشد ملاءمة لنفس الشريف من الطائع ، لزهده وانعزاله عن مداحض السياسة على الأغلب ، ولأنه صاحب كلام وجدل والطائع لا نصيب له في أيّ فن من فنون العلم سوى الأدب ؛ إلا أن ملاينته للشريف وتقديره له تجعله بطبيعة الحال أكثر ولاء منه للقادر .

---

(١) قالوا : وهو اول طالبي لبس السواد .

(٢) ستجد ذلك محسوسا في فصل صلته بالقادر .

و لذلك نرى قصيدته في القادر يوم استقراره بدار الخلافة وهي المستهلة بقوله : « شرف الخلافة يا بنى العباس » يظهر عليها التكلف على ماحازته من المتانة و الرصانة و القوة الادبية .

ينبؤنا شعر الشريف انه في هـذا الدور يقضي شطراً من حياته فى اضطراب فكري ، وأن القلق يستولي عليه على نسبة يأسه من محاولاته ورجائه لها ؛ فاذا حصل على شيء منها هدأ و ربما جامل بلا مواربة ، فذكر و شائج الرحم وأواصر القرابة ، كما نجده يقول في مرثية أبى القاسم علي بن الحسين الزينبي نقيب العباسيين المتوفى سنة ٣٨٤ :

ألسنا بني الأعمام دنياً تمازجت   بأخلاقهم أخلاقنا و الضرائب !

إذا عمّموا بالمجد لاثت بها منا   عمائمهم أعراقُنـا و المناسب

نرى الشم من آنافنا في وجوههم   وأعناقنـا طالت بهن المناصب

و إذا عضته نكبة ما فى حياته السياسية ، ثار والتهب وحمل حملة شعواء على الدهر و على من يسميهم بالاعداء والحساد ؛ و فى هذه الحالة يتحمس مفتخراً و يطري البسالة ، و ينبه شعور اولياء الامور الى اهتضامه و يوعد كثيراً بالالتجاء الى من يرعى حقه و يقوم بواجبه ، كما نجد ذلك في مقطوعته ،

ألبَسُ الذلَّ فى ديار الاعادي   و بمصرَ الخليفة العلوي

تلك المقطوعة التى انتهت قصتها بصرف القادر إياه عن النقابة ، و توليه محمد بن عمر النهرسابسي إياها ، و لعله في ذلك يقول :

ولئن صُرفت فلست عن شرف العلا   و مقاعد العظماء بالمصروف

ولئن بقيت لكم فإني واحد أبداً أُقوِّم منكم بأُلوف

أنا لا أحسب أن صرف القادر إياه عن النقابة في ايام بهاء الدولة له نصيبه من الصحة ، و لعلما كان واقعاً في فترات وفرص لا نستطيع تعيينها ، تمكنه من الايقاع به ، لغيبة بهاء الدولة او لغيرها ، لأن هذا ممن لا نشك أن الشريف يملك ولاءه ، و نعتقد بلا تردد انه يقدّر شخصية الشريف تقديراً صحيحاً ، ولذلك نجد صلته به ليست كصلة شاعر او زعيم ، بل صلة خليفة لملك . وسواء كان يهم البهاء او لا يهتم به أن تبقى الحال بين الشريف و بين صهره القادر قلقة ، فانه يعتقد أن اتجاهاته للشريف تصد القادر نوعاً ما عن الايقاع به ، و لقد كان الشريف بتلك الاتجاهات ينال أقصى ما يبتغيه بلا تعديل قصدي لحاله مع القادر .

ولئن تكن النقابة المصروفة من المراتب الجليلة ، التي لا يحظى بها إلا الأكفاء من الطالبيين ذوي الدرجات العالية في العلم والأدب المتميزين على غيرهم ، فان الشريف كثيراً ما كان يستعفي عنها ، إذ يرى أنها دون ما يجب له ، وكثيراً ما يتذمر مما يتكلفه بها من المشاق و مكايدة الأعداء و منافسة الغرباء ، فيقول :

غمستُ يديَّ في أمر فمن لي وأين بنزع كفي وانكفافي !
كفاني انني حرب لقومي وذلك لي من الضراء كافِ
ولواني أطعت الرشد يوماً لأبدلت التحمل بالتجافي

وعسى أن يكون آخر ما اوماً به الى بهاء الدولة في إعفائه عنها قوله :

غوثك منها ياغياث الورى قد ثقل العبء على المغرم [١]

لا تحسبوا أني على جرأتي أحجمت لكن ضاق بي مقدمي

عظيمة ناديت من ثقلها بالبازل الناهض بالمعظم

و من يتعمق في بعض شعره يرى انه يراغم نفسه بعد الطائع على قبول النقابة ، لأنه لا يريد ان يتحمل المنة فيها ، وقد لا تطاوعه نفسه الأبية على قبول الانصياع لصنيعة تأتى إليه من غيره ، و لذلك لما أحيلت الى غيره زمناً بيذل المال قال متذمراً منها :

عهدٌ طالما شمرت فيها فدونك فاسحب الذيل الرفلا

ونم مستودعاً صوناً و أمناً فقد أسلفتها جزعاً و ذلا

فان اتبعت هذا الأمر لهفاً فانك أعزب الثقلين عقلا

يراه المستغر علي طوقاً فيغبطني به وأراه غلا

و ما حط الأعادي لي محلاً ولكن حط عني الدهر كلا

صلته بالملوك والخلفاء

تمهيد

إن نفس الشريف الطموح وروحه المتوثبة ، تقوده بلا تعطل للاتصال بالخلفاء والملوك ورجال الدولة ، تمهيداً للحصول على محاولاته ومنازعه النفسية الجميلة ، و إني لا أرى له صلة تربطه بهؤلاء ، لا شرف بيته ونباهة اسمه

(١) وفي ديوانه المطبوع ببيروت « المهرم » .

وانه الولد النابه لأبي احمد النقيب أجلّ رجال العاصمة ، و إلا شاعريته التي يخطبها كافة عظماء وقته إشاعة لكرامتهم و إشهاراً لعظمتهم . هذا غير ما تولد له أخيراً و توطد من الجد بأعمال الادارة ، و القدرة على تصريف الرأي العام كما يشاء ، وكأن نشأته و تربيته و أسرته تقربه الى قصور الملوك والامراء و الى رجال الدولة في دواوين الشورى و الحكم .

و لئن كانت الغاية المحمودة تبرر الواسطة ، فما من منقصة لو كان شعره لهم ليربح مودتهم و يسخرهم في تنفيذ اغراضه ، مع الاحتفاظ بكرامته ، لأن تلك التهاني في المواسم و تلك المراثي و تلك المدائح التي تعلوها الروعة والوقار ، ممتزجة بروح قوية من نفسه الصعبة المراس التي تأبى الملق والتبصبص لأبعد غاية ، ولذلك نجده في كثير من الأحايين يقع من شاعريته في مشكلة دقيقة دقيقة المخرج : نراه واقفاً بين نفس مادحة صعبة الانقياد ، و بين اخرى ممدوحة جبارة لاتقبل اي عذر في ترك المدح .

و لنفس هذا الغرض كانت مدائحه الفخمة لشرف الدولة و بهاء الدولة ومن بعدهما متوالية ، و كأنها حاضرة عنده سوى انه ينتهز لها الفرص و يتحين لها المناسبات الزمنية ، كالأعياد و النوارز ليكيلها لهم بغير صاع . و هاهو ذا يعتذر عن ذلك بقوله :

وما قولي الأشعار إلاّ ذريعة   الى امل قد حان قَود جنيبه
و انى اذا ما بلغ الله منيتي   ضمنت له هجر القريض وحُوبه

صلته بالطائع :

إن صلة الشريف بالطائع لم تكن للحصول على محاولاته من جاه أو

سلطان فقط ، بل لأنه نفسه قد نشأ على موالاة الطائع منذ صباه ، وفي أيام أبيه ، حتى في دور النكبة ، فلقد كان في أيام عضد الدولة المُفضِل عليه لا يألوا جهداً في ملاينة الشريف و وعده بحصول امانيه ، بالرغم على مراقبة حساده واعداء ابيه ،

و بعد ، فما كان الطائع ـ وهو داهية المجاملة ـ ليهمل محاولات الشريف التى يعرفها و التى يتوسمها في جبينه ، وهو يرى إقبال شرف الدولة عليه وعلى أبيه ، ولا يهمل ما لأبى أحمد على أبيه المطيع في أيام المستكفي وقبل دخول معز الدولة بغداد ثم بعده ، لأنه الواسطة الوحيدة لدى المعز فى صرف الخلافة إليه ، الى ان تنازل عنها لولده الطائع .

إن هذا لا ينساه الطائع بعد استخلافه ، ولا يجهله الشريف بعد استقلاله و تأهله للقيام بشئون النقابة وما يشبهها من المحاولات الشريفة و لتلك المودة الموروثة و الولاء الصميمي الممتزج بالآمال الكثيرة ، كان الشريف يحرص على مودته ، و يغار عليه أن يتصل به بعض مناوئيه ؛ وقد يسترسل معه فيترك بعض واجبات الحشمة والمجاملة له ، كما نجده حينما استماله بعض أعداء الشريف بالمال ليحوز النقابة دونه يقول مخاطباً له :

وُنُمي إليّ من العجائب أنه لعبت بعقلك حيلة الخوّان
فاحذر عواقب ماجنيت فربما رمت الجناية عرض قلب الجاني

فهذه المعاتبة الجافية ـ او سمِّها النصيحة الحادة ـ لا يقابل بها المهاب المحتشم بل المماثل ، وفيها تدليل على ان المودة بينهما كانت مستحكمة لدرجة الخلة أو ما فوقها ؛ ونحن نزداد بصيرة فى هذا اذا رأينا الشريف مع

ترفعه وشممه لا يتحاشى عن مطالبته بحقوقه ، وعن تنجيز وعوده لأبيه بقوله :

هذا الحسين الى علائك ينتمي　　شرفاً و ينسب مجده في المحمل
أسلفته وعداً عليك تمامه　　وسيدرك المطلوب إن لم يعجل

و يقول وهو من السهل الممتنع المتضمن للاستعطاف المحتشم :

أنت ألبستني العلا فأطلها　　أحسن اللبس ما يجلل عقبي
أنني عائذ بنعماك أن أكثر قولي و أن أطول عتبي
بي داء شفاؤه انت لو تدنو و أين الطبيب للمستطب

صلته بالقادر العباسي :

و أما صلته بالقادر فلم تزل قلقة ، و لا تزال حاله معه في الأغلب ليست على مايرام ، سيما بعد ما توطدت له الأشياء ، و استعاد وقار الخلافة واسترجع قوتها في تحسين الصلات بينه و بين الملوك ، هذا بالرغم على ماالتزمه الشريف بادئ بدء من مجانبة ما يغضبه ، وعلى اليد البيضاء لأبيه عليه في عقده المصاهرة بينه و بين بهاء الدولة على بنته ، وعلى مجاملته و ملاينته في استعطافه من اول يوم استخلافه حيث يخاطبه بقوله :

أورق أمين الله عودي إنما　　أغراس أصلك في العلا أغراسي
و آملك على من كان قبلك شأوه　　في فرط تقريبي وفي إيناسي
إني لأجتنب السؤال متاركا　　خلقاً يدر علي بالابساس

و لكن زهد القادر و انعزاله عن مداحض السياسة يهون الأمر على الشريف ، إذ أن ذلك بطبعه يوجب خفة وطأته عليه و على رجال الدولة

كافة ، و إذا كان الشريف مالكا ولاء بهاء الدولة وممتعاً بعنايته ، فلا يهمه من امر القادر إلا المحافظة على النقابة التي لا يأسف كثيراً على فواتها مهما عزت عليه ، ولذلك كان يوالي عليه مدائحه و يستنزه فيها لرعاية شأنه و إسداء واجبه له ؛ ولكن له في خلال ذلك من المناقضات ما يدل على الحال المضطربة ، والصلات القلقة : فبينا هو يطريه و يحصر الخلافة في أسرته و يعرض بالعبيديين (ملوك مصر) في ادعائهم الخلافة ، و ذلك حينما يقول :

أبغاةَ هذا المجد إن مرامه ... دحض يزلّ الصاعدين و يزلق

و دعوا مجاذبة الخلافة إنها ... أرجٌ بغير ثيابهم لا يعبق

إذا هو نفسه يزاحم القادر في نفس القصيدة فيقول : « ما بيننا يوم الفخار تفاوت » ؛ ثم لا يكتفي بذلك حتى يصرح باستحقاق العبيديين للخلافة ، و يعلق آماله بهم ، فيقول :

ألبس الذل في ديار الأعادي ... و بمصر الخليفة العلويّ

صلاته بشرف الدولة و بهاء الدولة .

كما لا صلة بين الشريف و المعز لصغره يوم امتلاك المعز مدينة السلام فكذا لا صلة له ذات تأثير و شأن بشرف الدولة ، لأن هذا دخل بغداد فاتحا وعمر الشريف ستة عشر عاماً ، وا بوه ابو احمد هو المنتصب للمقامات العالية . و هو هو الذي امتلك قلب بهاء الدولة و استولى على شعوره . و لسنا مع هذا نحتاج الى التدليل على إطراء أبي أحمد لولده وثنائه عليه لدى شرف الدولة ، و إبداء نفسياته له و ملكاته التي تؤهله

للحصول على كل ما يحاوله بسهولة ورغبة . ولا ننس أن الشريف يومئذ قد نبغ أيما نبوغ ، وخطبت شاعريته ، واشتهر اسمه ليس باجادة نظم القريض فقط ، بل بما يتضمنه قريضه من عزة النفس وبعد الهمة والفتوة والعفة ، ومن كل ما يولد له العظمة في القلوب ويملؤها روعة وهيبة . وشرف الدولة هو ذلك الديلمي الفارسي الذي لا يتبرأ من الزهو والخيلاء ومحبة المدح والاطراء ، وملكه ذلك الملك الذي لا يكفل له الراحة مالم يشتهر بسمعة حسنة وصيت ذائع يعلن له القوة وحسن السيرة وفخامة الملك ؛ وأين يجد مديماً مثل الشريف الرضي الذي يقول ،

أنا القائل المحسود قولي في الورى   علوت وما يعلو عليّ مقال

ويقول متحدّياً أدباء عصره كافة وغيرهم :

من مبلغ الشعراء عني أن لي   قول الفحول ونجدة الأمجاد
قد كان هذا الشعر ينزع في الدنا   عنهم فكان عقاله ميلادي

وهذا مالا يزال يكرره فلا يرد عليه ، ومهما اعتذر عن الغلو نيه فلا يعتذر عن تفوقه فيه .

وعلى كل ، فان الشريف وإن لم تكن له مآرب فعلية يوم حسر عن ذراعيه منجرداً لمدائح شرف الدولة مستبشراً بعهده الغض الجديد ، لكن شرف الدولة ما كان يرضى له أن يتأهل فقط للقيام مقام ابيه ، بل غرس له في قلب بهاء الدولة (وارث ملكه) عظمة وولاء يتقدم بهما على جميع رجال الدولة حتى على ابيه لولا السن والأبوة ، ولذا لما ملك هذا ـ وكان يقيم زمناً بواسط وآخر بالأهواز وثالثاً بالبصرة ـ

قلده وهو بواسط سنة ٣٨٨ الخلافة عنه بمدينة السلام ، ويدلنا هذا الاستخلاف على أن صلة الشريف به ليست صلة شخصية بارزة ذات مجد وكرامة فقط ، او صلة شاعر مادح او ذام ، بل هي نوع من صلة ذوي الرأي الصائب في السياسة وأصحاب الجد بالأعمال التي توطد الملك ، لأن النيابة فى تولي شئون الادارة الملكية لا توكل الى ذي العظمة الجوفاء او المحدودة الاعمال ، وماكان الشريف ليتولى تلك النيابة ، وهو محاط بالوزراء الفارسيين الذين يصطبغون للظروف بألوانها ويمكنهم فن السياسة من أن يقلبوا له ظهر المجن ، لو لم يعرف من نفسه الكفاءة وكمال القدرة . وفى هذا العام لقبه بهاء الدولة بـ ﴿ الشريف الاجل ﴾ وكان يدعى بـ (الشريف الجليل) .

ألقابه

إن وضع الالقاب وفخامتها لا يختص ببني بويه ولا بخلفاء بني العباس ، بل ان كل حكومة مطلقة مهما اخلصت للامة ومهما تصلبت رجالها لهم . لا يمكن أن تتخلص عن غرور وعن زهو وخيلاء ، كما لا تنفك هذه الصفات والاحوال في الاغلب عن اظهار الفخفخة ومحبة الاطراء والمدح والامتياز على افراد الامة ، حتى في مقام التسمية وفى غير محل المخاطبة ، إذاً فلا بد لهذه الحكومة المستبدة من تفخيم الالقاب ومعاقبة من يعدل عنها ، لانها إطراء زمني لصاحبها من ناحية ، كما هي مظهر الكبر والزهو من ناحية أخرى . وهذا ما حدا بالديالمة وكافة الفرس

قديماً ألا يقتصروا على تلقيب اسرتهم بالالقاب الفخمة ، بل تعدوا الى الرؤساء ورجال الدولة وعظماء المملكة ، حتى للعلماء البعيدين عن الزهو وحب الاطراء ؛ فلذلك ابتدأ بهاء الدولة بتلقيب الشريف سنة ٣٨٨ بالشريف الاجل ، وفي سنة ٣٩٢ صدر أمره من واسط بتلقيبه بـ ﴿ ذي المنقبتين ﴾ ، وفي سنة ٣٩٨ لقبه وهو بالبصرة بـ ﴿ الرضي ذي الحسبين ﴾ فمدحه يومئذ بقصيدة منها قوله :

رفعت اليوم من قدري　　　وأوطأت العدا عقبي

ووطأت لي الرحل　　　على عرعرة الصعب

وفي سنة ٤٠١ أمر ان تكون مخاطباته ومكاتباته بعنوان ﴿ الشريف الأجل ﴾ إضافة الى مخاطبته بالكناية ، وهو اول من خوطب بذلك من حضرة الملك .

وقد اوردت هذا لأدعم به دعوى ان صلة الشريف ببهاء الدولة ليست كصلة شاعر او زعيم اسرة شريفة ، بل كصلة وزير بأمير ، ولهذه الصلة ولتأكدها كان الشريف يوالي مدائحه له ، فلا يمر العام إلا وله فيه قصائد كثيرة ولقد كان يحتاط ان تمس كرامة ولائه له بشيء يوجب تغيّره عليه ، وعندما رُفع له أن الشريف لا ينشد شعر نفسه أمامه كما ينشده عند غيره تكبراً عليه ، أقلقه ذلك خشية أن تروج هذه الفرية عنده ، وفي هذا يعتذر له ويبين له الحقيقة بقوله :

جَناني شجاع إن مدحت وإنما　　　لساني إذا سيم النشيد جَبان

أخلاق وملكات

الانفة او الفتوة :

لا أريد أن استقصي التنويه عن ملكات الشريف وأخلاقه ، ولكن امهات الغرائز ذوات الشأن في المجتمع هي التى أخص عنها شعره ؛ وبأدنى فحص وبلا حاجة الى التعمق ، نجد الهيبة والجلال والروعة تلوح على كلامه وناصع نظمه ونثره جلية ظاهرة ، وإذا كانت هذه وهي في كام الألفاظ تتأثر بها النفس ، فلا ريب في انها مستمدة من ذات نفسه . وبهذا الميزان تؤخذ له العفة والأنفة والفتوة . وهذه جماع الفضائل اذا ساعدها الطَول والقدرة .

حفاظه على القربى :

والسيرة تحدثنا عن عظيم مراعاته للأهل والعشيرة ، ونحن إذا رأينا في شعره تلك الثورات القائمة ، والاندفاعات النفسية المخيفة ، نعلم انه بطل جلاد وجدال ناضل بهما عن المجد العلوي ونقم على المعتدين عليه ، ثم هو ذا يبدي رعايته لأسرته القريبة بقوله فى عتابية [١] لأخيه علم الهدى :

لقد كنت أبغي رتبة بعد رتبة — فآنف من أني أفوز بها وحدي
حفاظاً على القربى الرءوم وغيرة — على الحسب الداني وبقياً على المجد

ونتأكد ذلك اذا استعرضنا في ديوانه امثال قوله : « انا ابن ال ... من القوم ... قومي ... من معشر ... » مما لو أفرد بالتأليف لكان ديواناً

(١) تجدها في ديوان اخيه السيد المرتضى المخطوط ، ولم تثبت في ديوانه .

فخماً يملأ القلوب و يحشو الأدمغة رهبة من قومه و عظمة لهم ، و يخلد لهم فيه أثيل المجد و تليد الشرف ، و يبرهن للملإ أنهم الأول و الآخر في مجد الاسلام و تثبيت أركانه . و هذه المراعاة لبعداء العشيرة لا تشبه مراعاة الأقر بين منهم با لعطف و الصلات الموقتة ، فا ن تلك دعاية زمنية مستمرة .

تقشفه و نسكه :

أما التقشف المنسوب له فلا يدلنا عليه مثل قوله : « ما أقل اعتبارنا بالزمان » و لا ألوف الأساطير التي تنحو نحوه ، لأن تكديس الشعراء للعظات و العبر في صدور قصائد التأبين لا يكون في الاغلب ناشئاً من تأثر نفوسهم بها ، بل لا يزال ذلك الترهيب طريقة لهم معروفة و نهجاً مأثوراً يناسب التأبين المقصود لهم ، و فيه مع ذلك تخلص أقاويلهم الى الغاية المتوخاة بلا كلفة . أما الشريف الذي يستدرّ أخلاف الازمنة و يتودد للوزراء و رجال الحاشية ، فضلا عن الملوك و الخلفاء ، فهو بعيد للغاية عن القَشَف ، بعيد عن الخشونة و الانكماش . إذاً فكيف نذعن بصدق قوله : « خطبتني الدنيا فقلت تراجعي » ، و قوله :

طلقّتها ألفاً لاحسم داءها و طلاق من عزم الطلاق ثلاثُ

إن الشريف قد لا يستطيع أن يستسلم لخشونة التقشف ، و نفسه تلك النفس الطموح التي تباين التقشف بالمعنى الذي نفهمه ، في جميع محاولاتها و منازعها . بلى ! إن فيه مع تلك الروح القوية ، الشديدة الاحتفاظ بمبادئ الرئاسة ، و رعاً و عفة و تمسكا بالدين و التزاماً

بقوانينه [١] و الأرجح أن هذا هو معنى التقشف الذي ينسب اليه .

و اذا كانت الامارات ، و الترف ، و الحضارة ، و الثراء ، لا تنفك في الأغلب عن اقتراف الجرائم ، و غمط الحقوق ، و التلاعب بالقوانين المدنية ، و هتك نواميس الشرع الأقدس ـ فان الشريف لم يؤثر عنه إلا العفة المطلقة و الفتوة و المماشاة بوفاق مع المروءة و احترام النواميس كافة ، حتى في مجالسه الخاصة ؛ و نحن لتلك العزة و تلك الانفة والمروءة نذعن لآخر نظرة أنه لم يقترف مأثماً ، و أن تلك الصفات و الملكات تكفه و تردعه بسهولة و بلا مقاسرة ، عن المظالم التي تبتعد بالمروءة الى المطرح السحيق .

و فوق ذلك انا نعتقد عندما ننظر فى شعره الى امثال قوله :

شغلت بالمجد عما يستلذ به   وقائم الليل لا يلوي على السمر

أنه مع تمكنه من لذائذ الحياة بأكمل وجه قد اصبح محروماً عن اكثرها، إيثاراً للمروءة و صوناً لكرامة العرض ، و نزداد يقيناً فى هذا اذا لاحظنا أنه لم يستعمل الموار بة في شعره ، و لم يجالس الخلعاء و الظرفاء الذين يستخفون بالنواميس في أيام شبيبته ، وأنه لذلك لم يصرف شيئاً من شعره في فنون المهازل و المجون ؛ فان هذا يدلنا على انه لم يعمل ما يعتذر عنه و لا يصانع احداً ستراً على نفسه ، ولذا نجده و هو بمرصد من اعدائه لا يحفل أن يجاهر بمثل قوله :

عف السرائر لم تُلطّ لريبة   يوما عليّ مغالقي وسجوفي

(١) ابن ابى الحديد في شرح النهج وغيره .

و قوله :

أنا المرء لاعرضي قريب من العدا ولا فيّ للباغي عليّ مقال

وهذا ، و إن كان فيه نوع من التمدح و الافتخار بأنه لا مغمز فيه من أي ناحية ، سوى أنه في موضع آخر فصّل ذلك متمدحاً ايضاً و أبانه بصورة غير مبهمة و دل عليه بالعفة المطلقة و ذلك حيث يقول :

و إني لمأمور على كل خلوة امين الهوى والقلب والعين والفم

وغيري الى الفحشاء إن عرَضت له أشد من الذؤبان عدواً على الدم

وبهذا الميزان الذي يوزن به تقشف الشريف يجب أن يوزن النسك الذي ينحل لوالده ، فان الخطيب في تأريخه يحكي لنا عن الصاحب بن عباد : أنه يشتهي دخول بغداد ، يشتهيه جداً ليرى نسك ابي أحمد ، ومن وقف على سيرة أبي أحمد يعلم أنه بطل جلاد و مسعار حروب ، وأنه لا يفترق في حال عن الرؤساء العظام ذوي الخطر ، الفائزين بمآثر البسالة و الفتوة [١] و رجل مثله لا يشتهر له النسك بالمعنى الذي نفهمه ما يتشوق لمرآه البعيد عنه ، و كنا نحسب أن لأبي احمد خصالا حميدة ليس النسك إلا أخفاها وأضعفها ، و اذا هو أقواها و أظهرها . إذاً فهو ليس إلا الالتزام بقوانين الدين و أحكامه ، حتى لا يقارف محرماً ولا يهتك حرمة ولا يحيف على احد ، لا يقارف المحرم ولا يحيف على أحد حتى فى الحروب التي

(١) نقل عن ابى الحسن العمري النسابة انه قال عن ابى احمد : « هو اجل من وضع على كتفيه الطيلسان وجر خلفه رمحـــا » يريد انه اجل من جمع بين الرئاستين في الحرب والسلم و البوادي و العواصم .

كان يتولى قيادتها في بلاد العرب ، لانا نجد ولده يسم بعض تلك الحروب بأنها طاعة ورضا لله ، وذلك في قوله من قصيدة في بعض حروبه .

الى أن أطعت الله ثم رميته فلم تغض إلا والرمي قتيل

وربما يؤخذ ذلك من قوله فيه :

أقر بحق المجد وهو مضيع وعظم قدر الدين وهو ضئيل

ومن قوله في خطابه للعباسيين :

أبي دونكم ذاك الذي ما تعلقت بأثوابه الدنيا ولا تبعاتها

ولكن الشهرة الطائرة من بغداد الى فارس تستدعي أن يكون ابو أحمد فوق ذلك القدر المحدود من النسك ، وإنا لنرى ولده يقول في إطرائه بمعاناة الحروب :

ما التذ لبس الصوف ... إلا من تعمم بالقتير
متخدد الخدين مغبر ... الذوائب والضفور

ويخاطب شرف الدولة عند إكرامه له سنة ٣٧٦ بقوله :

تركته زاهداً في العيش منقطعاً عن القرائن منا والأصاحيب
وكان بالحرب يلقى من ينافره فصار يلقى الأعادي بالمحاريب

كما أن إخبار ولده عن نفسه بأنه طلق الدنيا ، وقول مهيار في رثائه : « ابكيك للدنيا التي طلقتها » ، يجب أن يراد به معنى هو فوق ما عرفناه منه .

وقد يؤخذ على الشريف في قشفه رثاؤه لمثل الصابي ، ومدحه صديقاً له بالشعانين ، ووصفه الخمرة ومجالس الغناء ، وذمه لبعض من لم

يسيء له ، كمغن ثقيل بارد الغناء . و لكنا اذا تحققنا أن الشريف لم يشرب ، و لم يسمع ، ولم يجالس أرباب اللهو و المهازل ، و لم يتخذ الندمان ، و لم يستعمل الملاهي ، فانا نعذره فى الاوصاف ، سيما ما يكون منها مقترحاً عليه ، لأنها تقع في زمنها لأسباب مجهولة لا يصح الحكم عليها بشيء ، و الوصف بمجرده لا يقدح بصاحبه ، و إن أظهره بمظهر الحاضر المشاهد كما نجده يقول :

و لرب يوم هاج من طربي　　و لقد يضيق بغيره ذرعي

من منظر حسن ومن نغم　　ندعوه قيد العين والسمع

أما التهنئة بالشعانين فهي اسم لا مسمى له ، و لا شأن فيه لمن لاحظه . و أما رثاء الصابي و مدحه ، فما كنا لنحجرهما على الشريف إذا تجنب فيهما القول بالباطل ، و ما كنا لنكمّ فم الشريف أن يعترف لذي فضل بفضله ، و لا نرى له ان يغمط حق ذي الحق ، ومن عرف صلات الشريف به لا يكون عاذراً له فقط ، بل حامداً له فى الوفاء و الاعتراف بالحق .

وفاؤه

أخصّ الوفاء لأنه أنبل صفات الانسان ، لا سيما إذا كان الموقف فيه حرجاً ، كموقف السموءل ؛ و غير بدع أن ينطبع الشريف لذاته على مقدار من الوفاء ، فانه من شئون المروءة والفتوة بالمعنى المفهوم منها ، والفتوة هي : جماع صفات النبل و الفضل . و لست في هذا الفصل بالذي اريد أن أعد الوقائع ، او أسرد الشواهد من شعر الشريف على

وفائه ، فان الشاعر بعيد الخيال يصطبغ للظروف بألوانها في أغلب الاحايين ، ويصف نفسه بما هو بريء منه .

ولكن نظرة واحدة فيما نظمه متوجعا لخلع الطائع سنة ٣٨١ ، وفي رثائه يوم توفي في الاعتقال بعد جدع انفه وأذنيه سنة ٣٩٣ ، تدلنا على احتفاظه بالولاء وتمسكه بالمودة التالدة ، فان من يخلعه بهاء الدولة غضباً عليه ليستصفي امواله ، ثم يقضي منكلا به مهاناً بعد بضعة عشر عاماً قضاها في الاعتقال ، تستهجن المجاهرات باطرائه وتأبينه ذلك التأبين الحاد ، وربما كانت المجاهرة بذلك مثيرة لغضب أضداده ، بل هي موقفة لصاحبها في معرض الخطر لا محالة .

ومع أن السيرة لم توقفنا على من مدح خليعاً ، ولا من رثى من نكل به الملك ، مجاهرة ، غير الشريف ، فانا نستغرب ذلك بادئ بدء حتى من الشريف ، لأن المستخلف بعد هذا الخليع هو القادر الذي لم تزل حال الشريف معه قلقة ، وهو لا ينفك يزايلها لتصلح نوعاً ما ، فان صلحت فبهاء الدولة ، وهو هو الخالع للطائع وهو الممثل به ؛ ولكن نفس الشريف الحرة الجريئة التي يقول عنها [١] :

ولكنها نفس كما شئت حرة تصول ولو في ماضغ الاسد الورد

ووغول غرائز الوفاء في تلك النفس الحرة القوية ، القوية الارادة — حملته على أن يتعمد غضب أولياء الأمور عليه مهما كلفه ذلك من خسارة حكم او سلطان . وعندي ان من جيد مرثية له معنى ما يطري به مننه وأياديه

(١) من قصيدة موجودة في ديوان اخيه .

عليه ، لما انه مظهر وفائه ، وهو قوله :

ليس ينسيهاوإن طال المدى   مرّ أيام عليها وليال

فاتني منها انتصار بيميني   فتلافيت انتصاراً بشمالي

ثم دعاؤه له بعد توجع طويل لفقده يصف فيه إقباره وهجرانه وارتخاص الدمع عليه ، وذلك إذ يخاطبه بقوله :

أيها الظاعن لا جاز الحيا   أبداً بعدك بالحيّ الحلال

كنت فى الاحجال أرجوك ولا   أرتجي اليوم عظيما في الحجال

ولم يزل في هذه العصماء ينهج بالمعانى والمبانى والأساليب المتشعبة نهجاً غريباً بديعا حتى كان ختامها قوله :

ضمنت منهم قراراتهم   عمد المجد واركان المعالى

لا تقل تلك قبور إنما   هي أصداف على غرّ لئالى

عزة نفسه :

إن عزة نفس الشريف الطامح بأقصى نظره للخلافة طموح ذي الحق المهضوم لاستعادة حقه ، لا تحتاج الى نضد الأدلة وحشد الشواهد عليها من ههنا وههنا . فان تلك العزة الملموسة هي الشاهد على ما انطبع عليه من الغرائز المتفرعة عليها : كالعفة والاباء والأنفة ؛ وهى إحدى الاسباب التي مكنته من الانصال بالملوك والخلفاء اتصالا لم يبلغه بشاعريته ولا نسبه ، لأنها هيأت له عندهم مقاماً سامياً لم يبلغه أيما شاعر وشريف ، وهى التي اكسبت شعره ـ حتى ما يتودد فيه ويستعطف به ـ رونق الحشمة والجلالة ؛ ولو أردنا أن نورد شاهداً من شعره على ذلك لاوردنا

غالبه ، ونسقنا فيه كثيراً من شعره الغزلي الغرامي ، فان نفسه العزيزة وروحه المتوثبة قد اثرت فيه لدرجة أخرجت كثيراً منه عن مناهج الغرام المأثورة .

وهذا ما لا نتردد فيه ، لأنه أول شيء يظهر لنا من خصائصه الخُلقية ، ولكن السيرة تنبؤنا عن بلوغه من العزة والانفة مرتبة قد نقف عندها موقف الشاك المتردد ، تنبؤنا متفقة أنه لم يقبل قط صلة حتى من ابيه وحتى من ملوك بني بويه ، وأنه كان يقنع من هؤلاء بالاحترام وصيانة الجانب واكرام الاتباع [١] . وتقول : إن أبا إسحاق ابراهيم بن محمد بن أحمد الطبري أنِف له أن يقيم في دار ابيه بباب محول ولا تكون له دار تخصه منذ شبابه ، ومنذ كان يقرأ عليه القرآن ؛ ولكن كيف يقبل الشريف هبة استاذه له داره (دار البركة) وهو لم يقبل قط صلة من أبيه ! [٢]

ونحن اذا أردنا أن نبرهن على ذلك من غير ناحية شعره ، واستعرضنا تأريخ حياته الاجتماعية والأدبية ، لا نجد عيناً ولا اثراً لمثل قول : « مدحه في عيد كذا فوصله بصلة سنية ... وهناه في وقعة كذا فأجازه ببدرة ... » ، ونجد هذه القضايا المكافاتية مثبتة في سيرة جميع من عداه من الشعراء البارزين وإن عظموا ، كما انا لا نجد فى شعره طلباً ولا استرفاداً حتى بالاشارة ، إلا ان يكون نزراً يخفى على الفحص البالغ ، وذلك كقوله لبهاء الدولة :

---

(١) العمدة وشرح النهج . (٢) ابن ابى الحديد في شرحه عن تأريخ ابى الفرج بن الجوزي .

يأيها البحر بنا غلة　　فهل لنا عندك من مكرع ؟

ولكن من يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة ، يعذره ان يجري على هواه اذا رأى منه رغبة في ان يستميحه ، ليجزل رفده في تكرمة او رتبة او غيرهما ، ولعلما كان البيت السابق صدر من هذا المورد .

ولكن من اين ثروته ؟ ومن اي وجه حصل على تلك الأملاك التى كانت تمونه وتقيم أوَدَه ، وتشيد بالانفاق الطائل مدرسته - دار العلم - التي كان يختص بالانفاق عليها ؟ ومن اين كانت تستدر نفقاته في اسفاره وخاصة إسفار الحج حينما كان أمير الحجيج ، وتقول السيرة : إنه واخاه اعطيا لابن البراج [١] الطائى لما اعتقل الحجاج بنجد تسعة آلاف دينار من مالهما فداء لهم [٢] ، وأبو احمد والدهما لم يزل في ذلك الوقت حياً لم يورث ، ولربما كانت والدتهما في قيد الحياة ايضا ؟

يقول جامع ديوانه في عنوان قصيدة يمدح بها الطائع : إنه قالها يشكره فيها على تكرمة خصه بها وثياب ووَرِق وذلك سنة ٣٧٦ . وقد يسجل عليه ذلك اعترافه حيث يقول :

وكنت إذا منحتني الملو ... ك نزراً من النائل الغامر

أبيت القليل ولكنني　　أردّ الرذاذ على الماطر

فى كل يوم قوام الدين ينضحني　　بماطر غير منزور ولا وشل

مدحت امير المؤمنين وانه　　لأشرف مأمول وأعلى مؤمَّم

(١) وفي بعض الكتب : الجراح (٢) عن تأريخ اتحاف الورى بأخبار ام القرى .

فأوسعني قبل العطاء كرامة ولا مرحباً بالمال إن لم أكرّم

وهذا ربما يؤخذ منه أنه لا يتهالك على المال، وانه يؤثر عليه صيانة العرض والكرامة، استمساكاً بالعزة والأنفة، لا كمن يمدح الملوك للاسترفاد وأخذ المال بأيّ وسيلة ممكنة. وهذا توسط بين طرفي الابتذال والاباء، لا يعاب سالكه ولا يهدم شرف الشريف انتهاجه، ولربما يُدعم بمثل قوله للمهلبي:

فهذا ثنائي لا أريد به الغنى ابى المجد أني أجعل المدح مكسبي

كم عرّضوا لي بالدنيا وزخرفها لمعَ الهَلوك فلم أرفع لها راسا

أريد الكرامة لا المكرمات ونيل العلا لا العطايا الجساما

وهذا التوسط هو الذي صيّره مقلاً - فيما يزعم - على وفور ماعنده، وهو الذي جعله يلهج بالقناعة كثيراً، ويكثر من التلهف على بلاغ من العيش يناله بعزة، نحو قوله

من لي ببلغة عيش غير فاضلة تكفني عن قذى الدنيا وتكفيني

أخيّ! من باع دنياه وزخرفها بصونه كان عندي غير مغبون

وعلى العلات، فاني لا اعرف في عصر الشريف بل في اكثر العصور شاعراً استكبر على الكسب بالشعر، بل لا نكاد نعرف للشعراء غرضاً من نظم الشعر في الأغلب إلاّ التماس الوفر به، لكن الشريف يتكبر على تلك العادة السيئة ويأنف من المدح، إلاّ أن يكون فيه نوع من الكرامة لا يحط من شرفه ولا يضع من مقداره؛ ولذا نراه يندد بمن لا يبالي إذا حصل له المال من اي طريق اجتابه.

شفاعاته وتوسطاته :

و اذا كان الشريف لا يستميح أحداً مالا ، فانا لا ينبغي لنا أن نجهل ان عظمته ومنزلته عند الملوك والخلفاء و رجال الدولة تستدعي بطبيعة الحال وساطته لدى هؤلاء فى كثير من المهمات التى يتكلف بها ويتشفع ، و ربما يكون كثير منها من مهمات نفسه التي لا تتضمن طلب المال ، وفي هذه الوساطات إعمال للجاه في محاله ، ولامنافاة فيه للعزة والأنفة ، فان الشحّ بالجاه قبيح كالشح بالمال او اشنع ؛ ومن هذا ما نجده فى كثير من شعره من تنجّز المواعيد و الالحاح على الوفاء ، و الحض على التكرم باتباع الأفعال للأقوال ، و لعمري إنى لا أدري أي شيء طلب ممن يقول فيه :

أخطأت فى طلبي و أخطأ في ... منعي وردّ يدي بغير يد
فلأجعلن عقوبتي ابداً ... ألاّ أمد يداً الى أحد
فتكون أول زلة سبقت ... مني وآخرها الى الأبد

ومهما كان المطلوب ، فهذا الشموخ ، و هذه المعاتبة و المعاقبة ، تبرهن على اعتزازه وتمسكه بمبدئه الشريف .

شكره للصنايع :

قد يؤخذ على الشريف تنازله مع بهاء الدولة الى مقام الخاضع المتصاغر فى قوله له : « أنا غرس غرسته » وقوله : « وارع لغرس انت انهضته » ونحوه . وهذا رأي فيه تحامل شائن ، لأنا مهما طبعنا نفس الشريف بطابع العزة والاستعصاء على الذل و الخنوع ، فانا لا ننسى أن

له من محاولات النقابة و الامرة وسعة الجاه ما يملكه بهاء الدولة واضرابه، و القادر و امثاله ، بل وحتى رجال الحاشية ، و ماذا يحصل لهولاء منه بعد الحصول على اغراضه سوى الشكر - و شكر الصنيعة نوع من الفتوة - وهو نفسه يقول : « ولا يشكر النعماء إلاّ المهذب » . و في الشكر مع ذلك استبقاء لما كان جدّ في الابتداء له ، و لو كان يترك الشكر على الصنايع لكان الأجدر به ألاّ يهيئ نفسه لتلقي الحقوق التي يلزمه الشكر على نيلها ، و ها هو ذا يستهل قصيدته فى صديق له بقوله :

لأيّ صنايعه أشكر   و في أيّ أخلاقه أنظر

فكيف ببهاء الدولة الذي هو حقاً كما يقول له :

أنا غرسكم والغصن لدن و الصبا   غض و للعيس القياد الأطوع

و يقول :

اذا كنت لى غيثاً فأنت غرستنى   ومورق عودي في الندى مثل غارسي

و يقول (ولا أحسب ذلك إلا فيه أوفي شرف الدولة وان لم يذكر اسمه) :

ألبستنى نعما على نعم   و رفعت لي عَلَماً على علم
وعلوت بي حتى مشيت على   بُسُط من الأعناق و القمم
فلأشكرن نداك ماشكرت   خضرُ الرياض صنايعَ الديم
فالحمد يُبقي ذكر كل فتى   ويُبين قدر مواقع الكرم
و الشكر مهر للصنيعة إن   طلبت مهور عقائل النعم

إن هذا و مثله لا يستنكر ولا يستغرب من الشريف ابتداء ولاشكراً للصنايع التي يحق أن تشكر ، لكن لم يكن المتوقع منه أن يؤدي شكر

بهاء الدولة بقوله :

أنا عبد أنعمك التي نشطت　　أملي وانهض عزمها منني

و بقوله :

و ما انعامك الغمر　　بزوّار على الغب
سقاني كرع الجم　　بلا واسطة القعب
و أرضاني على الأيا ... م بعد اللوم والعتب
و أعلى المدح ما يثني　　به العبد على الربّ

و كما اغرق في شكره فقد بالغ فى مدحه مبالغة ما كانت مأمولة الوقوع منه كمثل قوله فيه :

مَلَك الملك ثم جلّ عن الملك ... فأمسى يستخدم الأملاكا
عجباً كيف يرتضي صفحة النعل ... لرجل يطـا بها الأ فـلاكا

ومن نظر الى مدحه له في المستهلة بقوله : « تمنت رجال نيلها وهي شامس » و رثائه فى المبتدأة بقوله : « أظن الليالي بعـدكم ستريع » يعلم مقدار تأثر الشريف بعظمة بهاء الدولة و تعليقه الفوز بآماله عليه ، إذ يرى القصيدتين و غيرهما من مدائحه لا تشبه مدائحه لمن سواه من خليفة او ملك ، فى الروعة و الجلال و فى التنويه و التكريم ، بل هي بمدائحه لأبيه أشبه من كل ناحية .

دماثة اخلاقه :

إن من تتمكن و تتوغل فى نفسه مثل عزّة الشريف و رفعته لا ينفك في الأغلب عن كبرياء و غطرسة ، لـكن الشريف و هو بتلك العزة

والأنفة ، لا نجد فيه زهواً ولا خيلاء ولا جبَرِيّة . كما نجد ذلك كثيراً في مستعار العظمة او مستجد النعمة ، ولذا لا نراه يطمع في اطراء الشعراء له مع استحقاقه وتأهله لذلك ، كما نجد الصاحب بن عباد يتحامل على المتنبي بشدة لأنه لم يمدحه ، بل انا نلمس منه لين الجانب ودماثة الخلق حينما نراه ينزل في معاتبة اصدقائه الى رتبة المماثل او دونها ، وتدلنا شوقيته لصديقه ابي الحسين أحمد بن علي البتّي الكاتب انه على غاية بعيدة من لين الجانب والبعد عن الغطرسة ، وذلك حيث يقول له :

اشاق إذا ذكرتك من بعيد وأطرب إن رأيتك من قريب
كانك قُدمة الامل المرجى عليّ وطلعة الفرج القريب
اذا بُشرت عنك بقرب دار نزا قلبي اليك من الوجيب
ا كاد اريب فيك اذا التقينا من الانفاس والنظر المريب

فهذا ونحوه لا تسمح به الكبرياء ـ لو كانت ـ خطاباً من الشريف لمثل البتي إلاّ أن يكون قريناً له في المزايا او خليصاً له في النسب ؛ وفي هذا ونحوه تدليل على ان تلك الحماسات ، وتلك الاندفاعات التي امتلأ بها ديوان شعره لم تكن لتنشأ عن شراسة في الخلق وخشونة ، ولكل مقال مقامه الذي يليق به ولا يوضع في مقام غيره ، ومما يبرهن على ذلك ايضاً مدائحه الجمة واستعطافاته ، فانها لا تتفق مع الشراسة ، ولذا لا نجد شاعراً مداحاً في الأغلب إلا سهل الأخلاق ليّن الجانب لأن الانعطاف نحو الممدوح واستماحة فواضله والسماحة باظهار فضائله يلين عريكته ويسهل جماحه ، وقد يتفق لسهل الأخلاق ان يستعمل الحزونة

مع بعض ، لأغراض تتفق له كما نجد الشريف يعترف بها حينما يقول لبعض مناوئيه :

لئن ساءكم مني حزون خلائقي ... فقد طالما لم انتفع بالدمائث

تشدده في عقاب الجاني :

لعلما كان من هذا الشذوذ الاخلاقي ما ينسب الى الشريف أيام نقابته من الافراط في عقاب الجاني من آل ابي طالب ، او أن هذا جار على العادة بلا شذوذ عن الخصائص الخلقية الحسنة لأن الطالبيين يومئذ يراهم الملوك ويراهم الكافة طبقة ممتازة بالشرف وبالاباء وبالانتماء الى الرسول الاعظم ، ولذلك سُنّت فيهم « النقابة » التي تفرقهم ان يشتركوا مع الجماهير في الانظمة والقوانين الدولية العامة ؛ ولهذا الامتياز ولذلك التفوق كان الشريف يستكبر الصغير من اجرامهم ، ويعاقبهم عليه بنسبة ماهم عليه من العظمة استمساكا بالأنفة والعزة ، ورفعاً لهم عن مساواة سفلة الأخلاق من غيرهم ، وكفاً لهم لأبعد غاية عن اقتراف أيما جريمة ، وبهذا الميزان يوزن ما نجده من حضه أباه على القسوة والشدة على الباغي من اقربائه عقاباً على بغيه كقوله :

لا تنظر الباغي لقربى وأرمه ... بالذل واقطع ما عليه يعوّلُ
هذا الأمين أدال منه شقيقُه ... ومضى عقيراً بابنه المتوكل
والعفو مكرمة فان أغرى بها ... متغافل قال الرجال : مغفَّلُ

وهذا يدلنا على أن من رأيه أن اعمال القسوة في محالها لا يكون من حزونة الاخلاق . وقد لا يكون منافياً للحلم اذا كان الغرض منه

تأديب الشخص وكف النوع عن الاجتراء على البغي ، ومن هذا الباب ايضاً او هو مما يؤخذ على الشريف مخاطبته لبهاء الدولة بقوله :

اذا أشر القريب عليك فاقطع بحد السيف قربى الاقرباء
وكن إن عقك القرباء ممن يميل على الاخوة للاخاء
فرب أخ خليق بالتقالي ومغترب جدير بالصفاء

والذي اراه أن هذه وامثالها تنشأ في وقتها لحوادث مجهولة لايمكن استنتاج ايما حكم غامض منها ، واذا انضمت الاشباه الى نظائرها وامثالها من شعر الشريف دلت على رقة فائقة وانعطاف على الاهل والاقارب لا يشبه مايبدرمنه فارطا في بعض الوقائع الخاصة المجهولة . ومن يستقرئ المعاتبات الواقعة بينه وبين اخيه الشريف المرتضى في ديوانيهما وانعطافهما على البعداء فضلا عن الاقربين ، يعتقد ان الخلق فيهما هو ذلك ، وأن ما يشذ عنه لا يحكم عليه بشيء . وإن أصدق ما اعرفه عنه عندما أتعمق للغاية في شعره لاعرف نفسيته في ذلك ، هو الرقة التي يمثلها قوله ـ في عتابية اخيه ـ :

أفوّق نبل القول بيني وبينه فيؤلمني من قبل نزعي بها عرضي
وأرجع لم اولغ لساني في دمي ولم أدم أعضائي بنهش ولا عض

طموحه للخلافة ودعاته لها :

في العلويين ثم في الهاشميين شموخ وإباء يمتازون بهما عن سائر بطون قريش العريقة في الكبرياء والانفة ، ثم هم يتفوقون بذلك النسب الكريم الباسق الذي له الاثر البليغ في الترفع والشمم ، وزاد في الاثر مبالغة في العلويين خاصة أنهم كانوا ـ سيما في القرون

الأولى القريبة العهد ـ يتمثل لأعينهم الحق الصريح فى عرش الخلافة الاسلامية ، ويشعرون بأنهم ورّاثه الشرعيون ، فان ذلك ليس فقط يزيد في عز نفوسهم بل يقفز بهم و يتوثب على عرش الخلافة من حين لآخر ، ولذلك كانت مؤامراتهم و ثوراتهم متتابعة وإن انتهت بالخيبة والفشل في أكثر الاحيان بل كلها ؛ فما هو الظن بالشريف الذي نبت في الصميم من شرف الأسرة العلوية ، و أدلى من طرفي ابويه بقرب الانتماء الى الرسول الأعظم ، و نفسه تلك النفس الوثابة الطموح ، وله تلك الفتوة والنجدة ، وتلك البسالة الموروثة ؛ ونحن اذا استعرضنا ديوانه نجد الاماني والآمال ، ونجد البشائر بالنجاح ، و نجد التعزي عن الخيبة بأنواع التعازي ، نجد كل ذلك قد أفعم ديوانه حتى غص بأمثال قوله :

ياقدمي ! دونك مسعاةَ العلا   قد ضمن الاقبال ألاّ تعثري
ليكثرن خطوك أو تنتعلي   سرير ملك أو مراقي منبر

لا يرى مثلي إلا طالباً   ذروة المنبر او قعر الرَّجَمْ
طامح الرأس على أعواده   او على عادية الرمح الأصم

لو كنت أقنع بالنقابة وحدها   لمضت حين بلغتها آمالى
لكن لى نفساً تتوق إلى التي   ما بعدها أعلى مقام عال

و إذا نظرنا الى واحدة من فخرياته نجد أنه تستدرجه هذه الاحلام ، و هاتيك الامانى الى الذهول عن مواضع محاولاته ، و الغفلة عن الخطر الذي يلحقه من ابداء ما استكن في قرارة نفسه ، فبينا هو يقول :

انا ابن من ليس بجدٍ له   من لم يكن بالماجد الجائد

ثم يستطرد امانياته الكثيرة التى لا خطر فيها ، إذا هو يتبعها بقوله :

ولا مشت بى الخيل إن لم أطأ سرير هذا الأغلب الماجد

وهكذا ظل الشريف مخدوعاً من قِبل طموح نفسه وما يرى من تأهله للخلافة بما حازه من المآثر والمفاخر والملكات العالية ، فتارة يقول :

ستعلمون ما يكون مني إن مدّ في ضبعي طولُ سن

وأخرى يعدُ نفسه بقوله :

وعن قرب سيشغلني زمانى برعي الرأس لا رعي القروم

حتى قرّ في آخر مضاجعه ، ولم يحظَ من ذلك بطائل ، لأن الحياة السياسية في عصره لا تدوم إلا بخلافة ولو كانت مستفادة ، كما لا تكون الخلافة يومئذ إلا للقادر ، ومن العبث محاولة غيره من العلويين لها إلا بانتظار الصدف الشاذة ، فنحن نترك للشريف رأيه فيما طلبه ، غير انا لانحسبه إلا كما قال عن نفسه في بعض اغراضه :

وما انا إلا كالموارب نفسه بغى ولداً والعرس جدّاء عاقر

والذي أراه والذي استنتجه من مجموعة وقائع موقعة بتوقيع من شعر الشريف ان السبب فى طمعه بالخلافة امور :

١ — ادلاله بالفخر والطَول المتكون من علوّ النسب فحسب ، كما أن ذلك وحده اومع المزايا الأخرى كان ينهض ببني ابيه وبني عمه الثائرين في وجوه الخلفاء من قَبله ، لأخذ الخلافة المهتضمة على رأيهم ، وإن انتهت ثوراتهم بالخيبة والفشل إلا انهم يستفيدون بنفس الثورة كثيرا من منازعهم الجميلة ، . فى هذا المنحى من وجوه الطلب ينهج الشريف بقوله :

كم أب لى جدّ في احرازها يحرق الناب عليها وابن عم
صبروا فيها على كل اذى ولقوا من دونها كل ألم

٢ — قبض البويهيين المخلصين والمقدرين له على مخانق الخلافة ، وتلاعبهم نصب عينيه بالخلفاء لأسباب تافهة : فمعز الدولة يخلع المستكفي ويسمل عينيه ، ولو شاء أن يقطع به الخلافة لفعل ، لكنه يستقدم المطيع من منفاه فينصبه . وهكذا لما جاء عضد الدولة فاتحاً نكّل به وألجأه الى التنازل عن الخلافة لولده الطائع . وهذا الاخير ـ وهو داهية الجاهلية ـ لم تخنه عبقريته في مراعاة موقفه مع بهاء الدولة ، ولكنه ماذا يصنع والبهاء يريد امواله التي حرص على جمعها ؟ إلا أن يفقد خلافته او ماله ، فخسرهما جميعاً ونكل به ، وهو معتقل ، ليجلس القادر مكانه ، وهو منفيّة فى البطيحة .

فهذا عهد للشريف مقدمات الأماني ، ويبني له الصروح ، اذ يرى نفسه ويراه ملوك بني بويه أهلا للخلافة ، وربما كانوا يعتقدون أنه أحق بها من غيره ، وله على ذلك اشياع من العظماء كالوزير ابن ابى الريان ، والأمير ابي الهيجاء الحمدانى ، وابى حسان « المقلد بن المسيب » امير بني عقيل ، وابى الحسن بن الفضل المهلبي ، وهذا هو المعنيّ بقوله :

و إن رجائي أن تكون همتى طريقاً تؤدينى الى كل مطلب
وأرمي الى أمر اظلك بابه ألا إن بعض الظن غير مكذب

وانا نرى الصاحب بن عباد يخطب مودة الشريف في أبيات كتب بها اليه ، ولكن ماهو الجواب الذي يجيبه به حينما يقول :

أيا خاطباً ودي على النأي إنني صديقك إن كنت الحسام المهندا
فاني رأيت السيف أنصر للفتى إذا قال قولا ماضيـاً او توعدا

انه يلحن له في هذا القول عن مؤازرته فيما يرومه ، و عن تقريبه الى الدعوة له ، بيد انه لا يصارحه فى ذلك كما يصارح ابا اسحاق الصابى .

إن الصابى كان - خصوصاً بعدما أفقده عضد الدولة كرامته ومقامه من كتابة ديوان الانشاء - يستميل الشريف بمثل قوله : « أبا حسن لى في الرجال فراسة » ، و يمنيه الأمانى و يؤكد له المطامع و الآمال ، ليستعيد مقامه الأول ، و ربما كان حماس الشريف نفسه و تطلعه للخلافة يأخذ من الصابى مأخذه - و هو شاعر يستهويه الخيال فيتحول الى حقيقة ماثلة - فيجد في ذلك ضوء لنيل آماله واستعادة كرامته ؛ و لـكن الشريف كيف يجيب عن تلك الفراسة ، و بالأحرى المماذقة والموار بة ؟ . انه يعده بالمكافأة التامة ، ومشاطرة النعمة إن حصلت أمانيه وصدقت به الفراسة ، و لـكنه بالآخرة يقول له غير متردد ولاشاك :

فو الله لا كذبت ظنك إنه لعارٌ إذا ما عاد ظنـك مخفقا
فان الذي ظن الظنون صوادقاً نظير الذي قوّى الظنون و حققا

وسواء كان الصابى - الذي حلب الدهر اشطره - صادق النية ومخلصاً للشريف او موارباً كما اظن ، او هو كما يقال [١] بزعم أن طالعه النجومي يدل على نيله الخلافة ، فان الشريف هو المنبه لشعور الصابى وامثاله ، وهو هو الذي قد مازج حب الخلافة نفسه منذ صباه ، و لقد كان يستوحش إذا

(١) عمدة الطالب .

رأى السكون من ناحية الخلافة سائداً في العاصمة بلا اضطراب ، و بدون أمارات تنذر بالقلق ، كما كانت في ايام القادر ، وفي هذا الشأن كان يقول :

أما تحرّك للاقدار نابضة أما يُغيّر سلطان و لا ملك ؟
قد هادن الدهرُ حتى لا قراع له و أطرق الخطب حتى ما به حرك
أظلّت السبعة العليا طرائقها أم اخطأت نهجها ام تُمر الفلك ؟

٣ — إمارة الحج ، فهي التي نبهت هواجسه التي تنمو بنموه ، واذكت فيه ذلك الشعور الملتهب الذي يتحفز ولا يهدأ و لا يقنع بما دون الخلافة إلا ساخطاً على القضاء ، و ليس ذلك لما في تلك الامارة من سلطة محدودة ومقصورة على البادية فان سلطة النقابة الدائمة أقوى منها و أكمل ، بل لأنها قد أكدت الصلات بينه و بين سراة البادية وزعمائها في جزيرة العرب كلها ، وهم هم المتنفذون ، و هم الذين يتمكن الشريف ان يفسر بهم أحلامه ، ويحقق امانيه التي يظهرها قوله :

متى أرى الزوراء مرتجة تمطر بالبيض الظبي او تراح
يصيح فيها الموت عن ألسن من العوالى والمواضي فصاح

و هذا أقوى الاسباب فيما أرى لدى الشريف ، لأنه إن تم لا يقصر خلافته على العراق فقط أوحيث تمتد سلطة بني بويه بل يسير بها في جزيرة العرب كلها ، و يدلنا على أن الشريف يطمع في عموم الاستخلاف الذي ينحصر بهذا السبب قوله :

لست للزهراء إن لم ترها كوعول الهَضْب يحجمن اللجم
يستجن البدر من فرسانها بين بغداد إلى أرض الحرم

وعليّ أن يطأ العراق وأهلها، يوم أغر من الدماء محجل
يوم تزل به القلوب من الردى جزعاً وأولى أن تزل الأرجل

وما أرى مودة الشريف لصديقه العربي ـ ابن أبي ليلى ـ كانت في بدء الأمر إلاّ لكونه أحد سراة العرب المتنفذين في البادية ، والذين توثقت عرى الصلات معهم لاجتياز الحجيج لكنه استدرجه فيما بعد فأفضى إليه بسره ، وأبدى له ما يجيش بنفسه ، فصادف جواً ملائماً للغاية التي يتمناها الشريف ويتوخاها ، إما لبساطة في نفس ابي العوام هذا ، أو لغضبه على الخلفاء ، او لأنه يطمع برفعة ينالها في خلافة الشريف او مال او غيرهما .

(ابن ابي ليلى) لا تعرّفنا عنه كتب التأريخ والسير شيئاً ، ولا تنبؤنا عن تحديد كرامته حتى ولا تذكر اسمه ، ولكن يؤخذ من ديوان الشريف أنه من بني عامر بن لوَيّ وأن اسمه عمرو ، أو كعب . ويكنى بابي العوام ، ويقال : انه كان دليلا له في طريقه الى مكة سنة ٣٩٤ ، وهو العام الذي حج فيه معه الوزير ابو علي الحسين بن محمد بن ابي الريّان وله في ذلك قصيدة يذكره فيها ، ويؤخذ من إطراء الشريف لابن ابي ليلى هذا ترجمة رجل متفرد بمآثر جليلة ومناقب جمة جميلة ، ولا ريب أن في ذلك الاطراء مبالغة وتخييلا شعرياً ، ولكن واحد من مائة لم يبالغ فيه يكفينا لأن نعرف أنه من الشخصيات البارزة يومئذ ، وأن بني تميم قتلته في سبيل دعوته للشريف لما لم ترق لديهم تلك الدعوة ؛ ولعلما كان قتله وقتل المقلد العقيلي مما دبره الخلفاء بليل للاستراحة منهما ،

و بالآخرة من خلافة الشريف . و من رثاء الشريف له بعدة قصائد نعرف مكانته عنده و منزلته من نفسه ، وقلما تجد الشريف تكرر تأبينه لشخص واحد مثله ، و أرى أن من أجود مراثيه له هي التي يقول فيها :

لعمر الطير يوم ثوى أبن ليـلى　　لقد عكفت على لحم كريم
و اقسم أن ثوبك يابن ليـلى　　لمجموع على عرض سليم
أجدَّك أن ترى بعد ابن ليلى　　طعاناً بين رامة و الغميم
أأرجو للحواضن كابن ليـلى ؟　　أحلتُ اذاً على بطن عقيم

عقيدة من شعره

اصول اعتقاده :

إن كتب التأريخ وكتب السيرة و الأدب متفقة من عصر الشريف الى القرن الحاضر ، على انه شيعي إمامي من أسرة هم شيعة إمامية ، وهو - بعدُ - مؤلف كتاب « نهج البلاغة » الذي ما جمعه إلا وهو معترف بصحته ، و كفى أن شطره او المقذع منه قد اتهم بوضعه ، ونحن إذا سبرنا شعره لنأخذ منه عقيدته حسبما اقترحناه نجده قد جمع اساسيات الاسلام ثم التشيع بقوله :

أصبحت لا ارجو و لا ابتغي　　فضلا و لي فضل هو الفضل
جـدي نبي و إمامي ابي　　و رايتي التوحيد و العدل

و قد يجري مجرى ذلك قوله :

جدي النبي وأمي بنته وأبى　　وصيه وجدودي خيرة الأمم

لنا المقام و بيت الله حجرته | في المجد ثابتة الاطناب والدعم

اما جدوده اولئك الذين يقول عنهم : خيرة الأمم ، فقد ذكرهم عدداً مفصلا في مقصورته المشهورة ، وفي المستهلة بقوله : « ايا لله بادرة الطلاب » حتى انتهى الى أخيرهم ، و هو الذي يقول فيه :

بني أمية ما الأسياف نائمة | عن ساهر في اقاصي الارض موتور

و مما يمتاز به الشريف في شعره و نثره ، حتى في مصنفاته ، أنه لا يستعمل القذف و القذع الشائع في ذلك الزمن ، لمخالفيه في المذهب و الدين ، ترفعا عن هذا المقام الشائن ، وربما كانت ـ ايضا ـ الأحوال الاجتماعية و السياسية يومئذ تصده عنه صداً كلياً ، وتسد ذلك الباب دونه ، و لقد كنت منذ الزمن الاقدم اعجب منه مع كمال أدبه و شدة تحرجه كيف استطاع أن يعلن قوله في آل حرب :

بنى لهم الماضون آساس هذه | فعلّوا على بنيان تلك القواعد

رمونا كما ترمى الظماء عن الروى | يذودوننا عن إرث جد ووالد

و كيف أعلَن بعد ابهام و إدماج قوله :

هم انتحلوا ارث النبي محمد | و دبوا الى ابنائه بالفواقر

و ما زالت الشحناء بين ظلوعهم | تربي الأماني في حجور الاعاصر

و لو أن من آل النبي مقيمَها | لعاجوا عليه بالعهود الغوادر

الى أن يقول في جده علي عليه السلام :

شهدتُ لقد آوى الخلافة سيفه | الى جانب من عقوة الدين عامر [١]

(١) ويقول في مدحه لابيه يوم الغدير حين ردت عليه نقية املاكه سنة ٣٧٦ : —

فروع عقائده وما يتصل بها :

إن من الآراء ما يتصل بالعقيدة ، وإن لم يكن ممتزجاً بجوهرها ، ولا مميزاً لصاحبها عن غيره ، لكنه متكون من معدنها ، او هو من احدى نابتات ارضها ، كقوله :

إن الخلائف والأولى فخروا ... بهم علينا قبل أو بعد
شرفوا بنا ولجدنا خلقوا ... وهم صنايعنا [١] اذا عدّوا

وقوله :

ألست من القوم الذين تسلفوا ... ديون العلاقبل الأولى في الاظلة ؟

والاظلة : عالم المجردات ، وهو ما يسمى بعالم الذر ، سمي بذلك لأن الاشياء فيه اشياء وليست بأشياء ، كالظل ، وقد جاء في أحاديث الامامية عنه وعن شأن الأئمة فيه مالا حاجة الى ذكره .

ويجري هذا المجرى ما ذكره في اطراء جده علي ، بذكر بعض مناقبه وفضائله في قصيدته البائية التي يذكر فيها آباءه الاثنى عشر وشسوع مراقدهم ، كما تقدمت الاشارة لها ، قال :

قسيم النار جدي يوم يُلفى ... به باب النجاة من العذاب
وساقي الخلق والمهجات حرى ... وفاتحة الصراط الى الحساب
ومن سمحت بخاتمه يمين ... تضيء بكل عالية الكعاب

غـدر السرور بنا فكا ... ن وفاؤه يوم الغدير
يوم اطاف به الوصي ... وقد تلقب بالامير

(١) مأخوذ هذا المعنى من كلمة قالها علي روبت في النهج : « انا صنايع ربنا والناس بعد صنايع لنا »

أما في باب خيبر معجزات تصدّق او مناجاة الحُباب [١]
أرادت كيده والله يأبى فجاء النصر من قِبَل الغراب
أهذا البدر يكسف بالدياجي وهذي الشمس تطمس بالضباب ؟

وكذلك المستهلة بقوله : « بعض الملام فقد غضضت جماحي » وهي القصيدة الفذة التي يذكر فيها وقائع جده امير المؤمنين علي بالبصرة وصفين والنهروان ، ويذكر فيها رد الشمس عليه .

رأيه ببني امية وبني العباس :

إن الشريف كما يشنأ الأمويين كافة يشنأ العباسيين ايضاً ، لكن الشائن الديني عنده لبني العباس بالمرتبة الثانية ، والذي لم يزل يلهج به هو العتب والمطاولة ، والمدافعة عن الحكم والسلطان ، والعصبية للآباء ، ولذلك نجد مدحه وذمه لهم يتراوح على نسبة وفاء الحق ومطله . وأرى أنه لو استطاع ألا يمدح سوى النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم - كما يقول - لما مدح غيرهم سوى اسرته ، ولكنه لا يجد بداً من ذلك ، أما الذم والعتاب فقلما تعرض فيه لدماء مطلولة وحرمة مهتوكة ، ومن ذلك القليل قوله :

ويا ربّ أدنى من أمية لحمةً رمونا عن الشنآن رمي الجلامد
طبعنا لهم سيفاً فكنا لحده ضرائب عن ايمانهم والسواعد

يريدون ان نلقي اليهم اكفنا ومن دمنا ايديهم الدهرَ تنطف
فلله ما اقسى ضمائر قومنا ! لقد جاوزوا حدَّ العقوق وأسرفوا

واما ما لا تعرض فيه لدم مسفوك أو عرض منهوك ، فانه شيء لا

بمصر ، و انا لا اريد أن أحصيه و لـكن لأنبه على إقدامه وجرأته على الخلفاء ، تلك الجرأة التي هي السبب في مغامراته و تعريض نفسه للخطر كما يقول عن نفسه :

وأطمعني في العز أني مغامر جريء على الأعداء والقلب قُلّب

فمن ذلك قوله :

وقل لبني عمنا الواجدين : بني عمنا بعضَ هذا الغضب !
سرحتم سفاهتكم في العقو ... ق ولم تحفلوا الحلم لما غرب
يناشدنا اللهَ في حربكم عُرَيقٌ لـكم في أبينا ضرب
أقلوا علينا لا أباً لأبيكم ولا ترشقونا باللتيا و بالتي
تريدون أن نُوطا وأنتم اعزة بأيّ كتاب أم بأية سنة !

أما بنوامية فانه لا يذكرهم إلا في مراثي آبائه ، لما لاقوا منهم ، ولذلك نجده اذا ذكرهم يمزج الدمع بالدم و بالذم ، و يخالط الاسا بالاسف ، ولا يبالي أن ينتحي عليهم من وجهة الشائن الديني فيقول في رثاء جده الحسين وآله وأسرته قتلى الطف :

ادرك الكفر بهم غايته وأديل الغي منهم فاشتفى
يا قتيلا قوّض الدهرُ به عمد الدين واركان الهدى

عقيدة الزيدية والاعتزال :

غريب ماسمعته في هذه الآونة من رمي الشريف بالزيدية ، و بنزعة الاعتزال ، وما كان هذا بالذي يدور بالخلد . و ارى انّ تلك التهمة ـ الزيدية ـ قد الصقت به من قبل آبائه لامه ، لأن بني الناصر الكبير ابي

محمد « الحسن الاطروش » صاحب الديلم ، لكن هذا قد ثبت لدى علماء الرجال من الامامية ، وفي طليعتهم السيد الشريف المرتضى علم الهدى في كتابه « شرح المسائل الناصرية » نزاهته و نزاهة جميع بنيه عن تلك العقيدة المخالفة لعقيدة اسلافهم (١) .

سوى ان اصطلاح الكتاب أخيراً جرى على تسمية الثائر في وجه الخلافة : زيدياً ، ولمن كان بريئاً من عقائد الزيدية ، يريدون انه زيديّ النزعة لا العقيدة ، و ربما تطرفوا فجعلوا لفظ « زيدي » لقباً لكل من تحمس للثورة ، و طالب بحق زعم انه اهله ، وإن لم يجرد سيفاً ، ولم يحد قيد شعرة عن مذهب الامامية في الامامة ولا عن طريقة الجماعة، و لقد كان ابو حنيفة في نقل ابي الفرج الاصبهاني زيدياً ، و كذا احمد و سفيان الثوري و أضرابهم من معاصريهم ؛ و مراده من زيديتهم أنهم يرون أن الخلافة الزمنية جائرة ، و أن الخارج آمراً بالمعروف أحق بالاتباع و البيعة .

---

(١) الذي يقال انه امام الزيدية هو الملقب بالداعي الى الحق ، و هو الحسن ابن زيد من بني زيد بن الحسن السبط توفي بطبرستان سنة ٢٥٠ ، وقام مقامه الداعي الى الحق اخوه محمد بن زيد . واما الحسن بن علي الملقب بالناصر للحق الكبير وهو الاطروش احد اجداد الشريف لامه، والحسن او الحسين بن علي - او ابن احمد - الملقب بالناصر الاصغر وهو والد ام الشريف فليسا من ائمة الزيدية ، ومن زعم ان الناصر امام الزيدية فقد اشتبه عليه الداعي للحق بالناصر للحق ، و لا يبعد دعوى أتباعه انه زيدي ، لكنه بريء عن تبعة اعتقادهم . وقد توفي الناصر الكبير بطبرستان سنة ٣٠٤ وهو من بني الحسين السبط ينتهي نسبه الى عمر الاشرف بن الامام السجاد علي بن الحسين كما تقدم .

اما النزعة الاعتزالية فقد ظهرت عليه في مسألة (الارجاء و الوعيد) ومسألة (خلق الجنة و النار) ، و لـكن موافقة المعتزلة في ر أيين يتبعهم فيهما كثير من الناس لا يقتضي الرمي بالاعتزال ، على أن الاعتزال منهج لا عقيدة يسلكه الامامي و غيره ، و لقد كان الشيخ ابو جعفر الطوسي يقول بالوعيد ثم رجع عنه . و ما من منقصة على إمامي اذا ذهب في مسألة الى رأي من يقول بالعدل و يبني اصله عليه . ومع ذلك فالشريف ليس بالرجل الذي يوافق المعتزلة على سائر آرائهم . و إن شئت فقل : هو إمامي واقف في حيطة اعتزال محدود لا يتجاوز آراء خاصة . و بعد هذا فمن يتعمق في مناحي كتابه هذا ﴿ حقائق التأويل ﴾ يعرف انه هو الرجل الذي اذا قاده البرهان الى شيء لا يبالي ان يجاهر به ، ولا يحفل أن يتفق اهل الملل كافة على خلافه .

إن الـكتاب المذكور يحدثنا عنه بأفصح بيان وابلغه أنه لا يتطامن للعقيدة تقليداً ، ولا يأخذها اتباعاً ، وأنه ربما مرّ عليه الزمن الأطول وهو شاك تتضارب لديه الحجج وتتنافى عنده البراهين ، و أنه لا يزال كذلك حتى يحصل له الاذعان بشيء بعينه ، فاذا حصل ربما عـدل به عن امر كان يراه صواباً و عن شيء كان معتقداً له ردْهاً من الزمن . و نجد مثالا لذلك في ص ١٦ ـ ١٧

مناصبه

تمهيد

لا أريد في هذه النَّبذة أن احدد هذه الامارات وما يجب فيها ، وما يلزم الأمير والمأمور ، ولكن بمقدار ما تعلم به كرامة الشريف وحياته الاجتماعية من ناحية هذه المناصب الثلاثة التي عرفنا من مطاوي الفصول السابقة أنها عُهدت اليه ؛ لكن جاء في معاتبة القادر له على ممالأته لملوك مصر زيادة على ذلك ، وهي « الخلافة على الحرمين والحجاز » ، إذ قال حاجبه لأبيه ابى احمد : « ألم نولّه المظالم ؟ ألم نستخلفه على الحرمين ، وجعلناه امير الحجيج ؟ » . وهذا المنصب لا نجد له في فخرياته أثراً وعسى أن يكون عهد اليه فى اخريات ايامه .

(١) النقابة :

كان اشتراع النقابة على الطالبيين خاصة ، فى ملاك وظائف الدولة ، سيما في القرن الذي عاش فيه الشريف وما بعده ، من أصوب التدابير التي اتخذها الملوك المستبدون بالحكم في اقطار الشعوب الاسلامية التى يكثر فيها الطالبيون ، لأن هؤلاء كانوا يتواثبون على الخلفاء وولاة الحكم بما يقلق الراحة ويخل بالأمن ، او يزلزل العرش موقتاً ، كل ذلك اعادة للحق المهتضم - باعتقادهم - الذين يرون انهم وراثه الشرعيون ، لا غيرهم ؛ ومن جهة اخرى كان الناس بل الملوك يرونهم طبقة ممتازة بالشرف والانتماء الى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وانه يجب من جهة التعظيم والتكريم اللازمين أن تشرع لهم انظمة خاصة ، ويرعاهم رجل منهم يكون كخليفة عليهم وهو

« النقيب » وهذا يلزم بطبيعة الحال أن يكون علوياً له الشرف في البيت و التقدمة في العلم و العمل و الآداب ، و في العفة و نزاهة المولد و طيب المحتد ، و قل ـ إن شئت ـ : له مميزات التفوق على كافة من سواه من الطالبيين الأكفاء فضلا عن غيرهم ، ويكون ذا سلطة واسعة و له تقدير خاص في التعظيم و الاحترام من قبل الخلفاء و الولاة . فهي اذاً « خلافة مصغرة » و « حكومة ضمن حكومة » .

و « النقيب » هو المسئول عن اتباعه امام الخلفاء و الملوك ؛ وهو مدبرهم و مدبرهم باقامة العدل فيهم و النكال بمن شذ عن منهج الشرع الاقدس منهم ، كما انه هو المدافع عن كرامتهم عن أن تمس بما يشينها ؛ و من جهة اخرى هو المكلف بالعطف عليهم و باحصاء نفوسهم ، و تنزيه انسابهم ، ومعاقبة مدعي النسبة اليهم ، و كف من استطال منهم بشرفه على غيره ، و ردعهم عن كل ما يوجب الطعن على اسلافهم الطيبين من منافيات الأدب و المروءة ، و مباينات العزة والشرف . اذاً لا تكون النقابة إلا في بيت الشريف ابى احمد يومئذ ·

و لي النقابة و الد الشريف الرضي ، و لما اعتزلها سنة ٣٦٢ و ليها جد الرضي لأمه ابو محمد الناصر ، ثم اعيدت له الى ان اعتقل بالقلعة بفارس نحواً من عشر سنين ، و ولده الشريف الرضي يومئذ شاب ، فوليها بعض اخوال امه [١] ، وعند عودة ابى احمد ردت اليه الى ان شاخ

(١) هو ابو الحسن علي بن احمد العلوي العمري ، يراد بالعمري النسبة الى عمر الاشرف الجد الاعلى للشريف من قبل امه .

فوليها ولده الرضى نيابة عنه او مستقلا بها ، ويشهد لذلك قوله :

ولي النقـابة خال امي ... قبـل ثم ابى وجدي
وولـيتها طفـلا فهـل مجد يمد مثل مجـدي
وأظن نفسي سوف تحـ ... ملني على الأمر الأشد
حتى أرى متملـكا شرق العلا والغرب وحدي

لـكن ابن ابى الحديد يعتقد أن اباه توفي وهو متقلدها ، ونحن لا نتردد فى ان الرضى وليها مستقلا سنة ٣٨٠ ، وانه لم يزل يتقلب فيها الى آخر أيامه [١] ، لـكن مع فترات قليلة يعتزلها فيها او يعزل ثم تعاد اليه من قبل الخلفاء ، وهم لا غيرهم اهل البتّ فيها ، لأنها مستفادة من خلافتهم فقط ، لـكنها لا تكتسب صفتها الرسمية مالم تمضها ارادة مَلَكية ، ولذلك صدرت الأوامر من بهاء الدولة ، وهو فى البصرة ، بتوليته النقابة وإمارة الحج سنة ٣٩٧ . ثم عهد اليه فى ١٦ محرم سنة ٤٠٣ بولاية امور الطالبيين فى جميع البـلاد ، فدعي « نقيب النقباء » ؛ ويقال : إن تلك المرتبة لم يبلغها أحد من أهل هذا البيت ، إلا أن يكون الامام علياً الرضا عليه السلام الذي كانت له ولاية عهد المأمون .

ثم وليها أخوه الشريف المرتضى الى ان مات، فاسندت الى ابى احمد الشريف « عدنان » بن الشريف الرضى الملقب بالطاهر ذي المناقب ، لقب جده ابي احمد الطاهر ، وكان مهاباً وقوراً عظيم الشأن معظماً عند ملوك

(١) في اليتيمة : كان ابو احمد يتولى النقابة ثم ردت الى الرضي سنة ٣٨٠ وابوه حي .

بني بويه . مدحه مهيار ، والحسين بن الحجاج وغيرهما من شعراء عصره . قال النسابة ابن الصوفي في كتاب ﴿ انساب الطالبيين ﴾ عن عدنان هذا : « إنه كان عفيفاً متميزاً بصلاحه وصواب رأيه » ، ويقال [١] : « إنه ولي النقابة بعد ابيه ولم يتولها عمه مادام حياً » .

(٢) ولاية ديوان المظالم :

كانت الخلفاء والملوك تعد يوماً أو اياماً خاصة في السنة تأذن فيها لأهل الظلامات عامة برفع ظلاماتهم لهم ، فيتولون البتّ فيها مباشرة ؛ ثم تطور الشأن، فجعل لها ديوان يخصها ، وجعلت وظيفة دائمة يتولاها الاكفاء من ذوي الدرجات الرفيعة والوجدان الصحيح البعيد عن التهم ، وهي أشبه برئاسة التمييز الأعلى المشترع في عصرنا في ملاك وزارة العدلية [٢] لأن تلك الظلامات على الأغلب ليست مولدات وقتها ، بل هي منظورة من قبل للقضاة وللحكام الاداريين الذين اليهم ترفع المظالم ابتداء ، وهم المحكمون في امر الخصومات ، ولذلك يلزم والي هذا الديوان ان يكون متفوقاً في وفور العلم والفضل ، ممتازاً بالاحاطة التامة بفقه فرق المسلمين كافة .

واذا امتاز الشريف الرضي بالكفاءة للنقابة فهو لرعاية المظالم أولى بالكفاءة ، لعفته وصحة وجدانه ، مع علمه وفضله ، وقد تولاها سنة

---

(١) المجالس للقاضي نور الله الشهيد .

(٢) او مساوية لرتبة قاضي القضاة . وليست بها لان الشريف ابا احمد مع ولايته المظالم اراد بهاء الدولة ان ينصبه لقضاء القضاة فلم يمكنه القادر .

٣٨٨ هي والنقابة و امارة الحج ، على نقل ابن خلكان ، والأرجح أنه وليها قبل ذلك بأمد بعيد ، و يظهر من الحديث الذي نقله ابن أبى الحديد عن ابى الحسين الصابى وابنه غرس النعمة محمد ، في تاريخهما ، أن الذي ولّاه المظالم هو القادر العباسى ، لكنه لم يذكر عام ولايته .

(٣) امارة الحج :

كان من مراسم الخلافة منذ العهد الاول غزو الصائفة وحضور الموسم بمكة ، فان لم يغز ولم يحج الخليفة ، ناب في ذلك عنه غيره : من وال او امير أو ولى عهد . و كان اول من حج بالناس من الطالبيين هو ابراهيم ابن موسى بن جعفر (الجد الاعلى للشريف الرضي) فى أيام المأمون [١] و ليس هذا من إمارة الحج في شئ بل الأمير هو الحامي لقطار الحجاج فى طريقه الى مكة ، من الاماكن الشاسعة عنها كالعراق و البصرة ومصر و خراسان ، و هو المصرّف لمقدرات الدولة في الحجاج الذين ينضمون الى لوائه ، و له وجائب تذكر ، و سلطة يصدر بها من ديوان الحكم مرسوم خاص ينهيه الملك و يمضيه الخليفة أو أن الأمر بالعكس ...

إذا كانت إمارة الحج من الضروريات في الدول الاسلامية ما دامت تدأب في إقامة الشعائر الدينية الكبرى ، فمن الضروري ان يعهد بها الى الشريف لو والده الطاهر ، لأن الحجاج لابد لهم من قطع البوادي المترامية الاطراف التى يتقلص عند التوغل بها نفوذ الحكم المدني ، و يكثر فيها السلب والنهب و هذا يتوقف على أن يكون ذا كرامة شخصية وسلطة

(١) المسعودى في تاريخه :

غير مستفادة من السلطان ، وذا صلات برؤساء الاعراب المتنفذين ، ليعتصم الحجاج به منهم ومن سائر الغزاة وقطاع الطريق كما تقدمت الاشارة الى ذلك . وقد احتكرت هذه الأمرة ببيت ابي احمد ، لان فيها إقداماً على المكاره والمعاطب ، وتعرضا للاخطار التي لا تحتملها إلا بسالة ابى احمد ؛ وهي بعد موقوفة على ذلك الجاه وتلك الجلالة التي ينفرد بها هو وبنوه .

تولى الشريف الرضي هذه الامارة منذ صباه في اكثر ايام حياته وزيراً لابيه ، ونائبا عنه ، ومستقلا بها ، وقد اشرب قلبه فيها كأسا مترعاً من المنازع الكبرى الجميلة ، والطموح الى المرتبة التي ما بعدها غاية ، لأن تلك الامارة مهما كانت محدودة هى مثال مصغر من تلك المرتبة التي يتوق اليها منذ صباه ويرى أنه الأجدر بها من اولئك المهتضمين المتطفلين .

علم

شهرته العلمية :

شهرة الشريف بالشعر ليست فقط لاجادته فيه . بل لاكثاره منه أيضا . اما العلم فهو فيه مجيد للغاية ، مجيد فيه نحو اجادته في الشعر ، سوى انه ليس بمكثر من التأليف ولا متجرد له ، ولذلك لم يشتهر به ؛ واخرى أن الشعر مازال عند تزاحم الفضائل غالباً على كل فضيلة بالسمعة والشهرة لصاحبها ، ومهما تحمس وأكثر من نحو قوله :

مالك ترضى ان تكون شاعراً   بعداً لها في عدد الفضائل

فهو شـاعر ، والشعر هو الذى طوى سمته في العلوم الدينيـة بفنونها ، وفي العلوم الأدبية على تشعبها ، وهـذا الجزء الخامس من كتابه ﴿ حقائق التأويل ﴾ أكبر آية على اتقانه للفنون العلمية الدينية ومبادئها ، ووقوفه على اسرارها ودقائقها ، وكفى بقول معاصريه فيه : انه « يتعذر وجود مثله » .

تأثير اعماله وشعره على التأليف :

نقدر الشريف مؤلفاً ومدرسا يلقي محاضراته يومياً في مدرسته (دار العلم) في السابعة عشرة من سنيه ، وأن الثلاثين الباقية من عمره قد ذهب الشطر منها بولايه امارة الحج التي لا تتفق مع التأليف ، وهلك الشطر الآخر بالنظر في المظالم وفي مقتضيات النقابة ؛ ولا تنس ضياع الوقت بنظم الشعر في الاعياد والمواسم السنوية ، وما يتفق في اثناء العام الواحد من مراث وتهان ومعاتبات . إذاً تنتهي الثلاثون منه لما دون العشرين ، وكم يحصل الكاد الكادح من العلوم في عشرين عاماً اذا كان متعباً وكانت زياراته للعظماء لا تزال متبادلة وشفاعاته لذوي الحاجات متواترة . اذاً فكيف تمت له تلك التآليف والتصانيف الجمة التي تقصر عنها ازمنة فراغه .

اذا عرفنا أنه ابتدأ بنظم الجيد من الشعر لعشر سنين ، او بعد أن جاوزها قليلا [١] ، وانه تلقى علم النحو من ابن السيرافي لدون عشر

(١) يتيمة الدهر .

فاتقن اصوله [١] ، وأنه زاول القرآن بعد أن دخل فى السن فحفظه فى مدة يسيرة [٢] ـ نعرف توقد ذكائه و جودة حفظه و سرعة انتقاله واستمرار حفظه لما وعاه ، و نقدر له العشرين بضعفها ، و نعلم ان نظمه للشعر لا يختلس من وقته الا قدر ما يكتبه او يمليه ، و أن تلك العوائق لم تكن لتصده عن الاشتغال بالعلم مدرسا و لا مؤلفا .

و هـذا يدلنا على انه منذ قارب العشرين لم يحتج ان يتلمذ على احد ، و أنه قد يعتمد على نفسه فى التحصيل اكثر مما يتلقاه من الاساتذة ، فيكتب كتابة واثق بنفسه غير مقلد لأحد ، و حسبنا في التدليل أن نحيل على كتابه هذا . و هذا ديوان شعره الفخم إذا سبرناه لا نجده قد اضطره التكلف فى بيت واحد إلى خطإ في اللغة و الاعراب .

مدرسته دار العلم ومكتبتها ومجمعه الادبى .

ينبؤنا ابن خلكان أنه اتخذ لتلامذته عمارة سماها (دار العلم) وأرصد لها مخزناً فيه جميع حاجياتهم من ماله ، وأنه عندما أهدى لهم الوزير المهلبي هدية ـ على كره و إباء من الشريف ـ لم يمد أحد منهم يداً إلى شيء منها ، وكيف يرمقها أحدهم ببصره ، و هو مكفي المئونة غني النفس صادق النية في طلب العلم . و إذا كانت العمارة للشريف والنفقة عليه و التلامذة منسوبون إليه ، فهو هو الذي يلقي عليهم إفاداته دروساً يومية متتابعة ، لأن إلقاء المحاضرات غِباً ، و إلقاء عهدتها إلى غـيره

(١) ابن خلكان . (٢) ابن خلكان عن ابن جني . و يقول صاحب العمدة : انه حفظه على الكبر . وفي شرح النهج : حفظه بعد ان جاوز الثلاثين في مدة يسيرة .

تعللا بزيارة زائر أو حرفة شاعر ، نقض لهمم الطلاب الذين يقتدون في نشاطهم بالاستاذ . و إن من تتوفر عليه التلامذة زمن استاذ الكل في الكل الشيخ (المفيد) أعلم علماء الامامية و أبرعهم في الفقه والكلام و الجدل و أعرفهم بالاخبار و الاشعار ، و زمن ﴿ الشريف المرتضى ﴾ الفقيه المتكلم خليفة المفيد ، هو حقيق أن يكون موازياً و موازنا لهما في فنون العلم و سائر مميزات التفوق .

إن (دار العلم) ليست مدرسة فقط ، بل و مكتبة أيضاً ، وهي ثالثة المكتبتين الشهيرتين ببغداد : فالمكتبة القديمة منها هي التي اسسها الرشيد و تدعى (بيت الحكمة) ، و الحديثة هى التي انشأها وزير شرف الدولة البويهي أبو نصر سابو بن أزد شير سنة ٣٨١ [١] ، و قد حدث عنها ياقوت واطراها . و كان الخازن لمكتبة (دار العلم) هو ابو احمد عبد السلام بن الحسين البصري صاحب الصيت الذائع فى علم تقويم البلدان . و كان لعبد السلام هذا مجمع علمي خاص ببغداد و ينعقد له يوم الجمعة كل اسبوع . و هناك مجامع عامة : احدها مجمع زعيمه الشريف الرضي يحضره الادباء على اختلافهم ، و آخر لأخيه ﴿ الشريف المرتضى ﴾ وهو من المجامع الفلسفية الكلامية العامة ، و ثالث للوزير ابى نصر السالف ذكره ، و رابع لابى حامد الاسفرائيني من فقهاء الشافعية يحضره نحو سبعمائة متفقه ، و خامس للشيخ المفيد يحضره من فقهاء الامامية أكثر من ذلك ، و كانت المحاضرات العامة تلقى على الناس في هذه المجامع من

(١) وهذا من عظماء الديالمة وعلمائهم ، وقد تقدم في اليتيمة فصلا لمدحه على حدة .

اولئك الأئمة فى شتى العلوم و الفنون .

اساتذته :

إن السيرة تنص على مكانة للشريف في العلم والفضل فتهمل تفصيل تلك المكانة و درجتها ، كما تهمل ذكر المشائخ الذين اخذ العلم عنهم إلا الشاذ النادر ، و نحن إذا تحققنا حال اولئك الأساتذة في تكثرهم و تفوقهم ، برهن ذلك لنا على مبادئ تحصيله ، وعلى الجد والذكاء نعتمد فيما انتهى إليه تحصيله . و اذا كانت السيرة أغفلت ذكر أساتذته فان كتبه الفذة تنبؤنا عن كثير منهم : ينبؤنا كتابه « المجازات النبوية » أنه قرأ على قاضي القضاة ابى الحسن (عبد الجبار بن احمد) الشافعي المعتزلى كتابه المعروف بـ « شرح الأصول الخمسة » ، و لعله « المغني » ، وكتابه الموسوم بـ « العمدة » في أصول الفقه ؛ وعلى (ابى بكر محمد ابن موسى الخوارزمي) ابواباً في الفقه ؛ وعلى (أبى عبد الله محمد بن عمران المرزبانى) في الحديث ؛ و على (ابى الحسن علي بن عيسى الربعي) وعلى (ابي حفص عمر بن ابراهيم الكنانى) صاحب ابن مجاهد القراءات السبع بروايات كثيرة .

و يصرح كتابه « حقائق التأويل » أنه قرأ على الخوارزمي الآنف مختصر الطحاوي ؛ وعلى (ابى محمد ، عبد الله بن محمد) الاسدي الاكفانى مختصر ابى الحسن الكرخي وعلى (أبى الحسن علي بن عيسى الرمانى) كتباً في النحو ذكرها فيه ، و أنه قرأ عليه العروض لابى إسحاق الزجاج و القوافى لابى الحسن الأخفش . ولم يذكر ابن خلكان فى أساتذته غير

ابن جني . و زاد في (الدرجات الرفيعة) قراءته هو و اخوه المرتضى وهما صبيان على ابن نباتة صاحب الخطب ، و لعلهما قرءا عليه شيئاً من علم البلاغة وآداب اللغة العربية . و إذا كان هؤلاء مشايخه من علماء الجماعة ، فكم كان مشايخه من غيرهم ، ومن يعرف المفيد بما تعرفه الامامية يكتفي به عن مئات من المشائخ لو تلمذ عليهم ، وما كنت في هذه النبذة بحريص على ذكرهم لولا تأكيد البرهان على علو كعب الشريف في فنون العلم .

وقد يستغرب بعض البسطاء إغراق الشريف في دراسة الفقه و أصوله و أصول الكلام على طريقة مخالفيه في الطريقة ، لأن هذا البعض لا يهمه إلا معرفة الأحكام الشخصية الخاصة به لصلته المذهبية بها فحسب ، ولكن العلماء في القرون السالفة ما كان يقنعهم غير الاحاطة باحاديث الفريقين و فقههم معاً ، و بالاصول التى تبنى عليها ، تكميلا للنفس و تتميما للتهذيب و إعلاءً لمنار الاحتجاج ، لما أن سوق المناظرة كانت رائجة وخطة الجدل في الامامة و الكلام متسعة . ولعلما كان الشريف يؤكد رغبته في ذلك زيادة على ما ذكرنا ، ابتلاؤه بالنظر في المظالم و ما يجري مجراها ، ليعرف الفقه على تلك الاساليب المتبعة كقانون للدولة لابد من معرفته

مؤلفاته :

للشريف الرضي مؤلفات ومصنفات جمة في فنون الادب والعلوم الدينية ، لم يفته إلينا إلا النزر منها ، ولم نَرَ إلاّ اسماءها و إطراءها في كتب

السيرة ، وفي فهارس المصنفين ، وتقول هـذه عن بعضها : إنه « يتعذر وجود مثله » ، لكن من يقف على أي كتاب للشريف يعتقد فيه أنه يتعذر وجود مثله ، لانه لا يجد فيه فراغاً للزيادة ولا قصوراً فى الجمع ولا مورداً للنقد ولا مجالا لتصنيف ما يغني عنه او يسد مسده ، وهأنذا أعد ما اعرف منها سرداً منبهاً على المحل الذي ذكرت فيه في الأغلب :

١ — ﴿ نهج البلاغة ﴾ : الكتاب الفذ الذي تغني شهرته عن تعريفه ، وهو فى حسن اختياره من كلام امير الكلام أكبر دليل على وغوله في علم البلاغة ، وبلوغه فيه محلا ما بلغه المؤلفون فى فن البلاغة ؛ وقد ذكره المؤلف في هذا الجزء من حقائق التأويل وفي المجازات النبوية مكرراً . وقد طبع النهج مراراً بايران وبيروت ومصر طبعات عديدة ، وعلقت عليه تعليقات جمة وشروح كثيرة أبسطها فيما أعلم شرح ابن أبي الحديد المعتزلى .

٢ — ﴿ خصائص الأئمة ﴾ : ذكره مؤلفه في صدر ﴿ نهج البلاغة ﴾ وأطراه ، وقال : إنه وقع موقع الاعجاب من جماعة من الاصدقاء ، وأنه بمناسبة ماذكره في آخر فصوله من محاسن كلام امير المؤمنين (ع) سألوه أن يفرد مؤلفاً لكلامه لا يشذ عنه شيء من بليغه تصل اليه اليد وتبلغه القدرة . والكتاب يشتمل على محاسن أخبار الأئمة وجواهر كلامهم كما يقول هو عنه ، ذكره في (كشف الظنون) أثناء كلامه عن نهج البلاغة ، ونقل منه السيد ابن طاوس الحسني الداودي فى كتابه « الطُّرَف » احاديث في فضل علي ، وكذا العلامة المجلسي في كتابه (بحار

الانوار) فانه نقل عنه كثيراً بنحو يظهر منه انه وقف عليه وتوجد في العراق نسخ باسمه تشبه في المنهج ، لكن لم تصح نسبتها .

٣ — ﴿ مجازات الآثار النبوية ﴾ : من كتبه الشهيرة طبع ببغداد سنة ١٣٢٨ وله نسخ في العراق قديمة الخط ، وهو كتاب فذ في بابه أسقط المطبوع منه كثرة ما فيه من أغلاط تفوق حد الحصر .

٤ — ﴿ تلخيص البيان عن مجازات القرآن ﴾ : ذكره ابن خلكان ووصفه بأنه نادر في بابه ، وفي كشف الظنون سماه بـ (المجازات للسيد الرضي) ولم يزد على ذلك ، وكفى أن مؤلفه نفسه ذكره في كتابه المجازات النبوية في ص ٢ ، ٣ ، ٩ ، ١٤٥ وقال عنه وعن كتابه المجازات النبوية في ص ٣ : « إنهما عرينان لم اسبق الى قرع بابهما » ، وذكره أيضاً في حاشيته على كتابه هذا المطبوع ص ١٥٣ .

٥ — ﴿ حقائق التأويل في متشابه التنزيل ﴾ : ذكره اكثر من ترجم الشريف وجميعهم مطبقون على تقريضه وتفخيم نعوته حتى قيل عنه : « يتعذر وجود مثله » كما مر في المقدمة بقلم ادارة (منتدى النشر) . وسماه في (عمدة الطالب) كتاب المتشابه ، والمراد به هذا الكتاب لانه مخصوص بالمتشابه ، ولذلك نجده في كتابه (المجازات النبوية) يحيل عليه في موضع فيسميه حقائق التأويل ويصفه بالكبير ، وفي موضع آخر يهمل التسمية ويعبّر عنه بالكتاب الكبير في متشابه القرآن ، وهذه النعوت تنطبق على المسمى بحقائق التأويل ، لأنه كبير ولانه في المتشابه خاصة .

و إذا كان هذا الكتاب ـ الذى لم يُعثر إلا على هذا الجزء الخامس منه ـ يتمم كله عشرة أجزاء كما قيل ، فانه يكون بالقياس الى كتاب (التبيان) في تفسير القرآن للشيخ أبى جعفر الطوسي المتوفى سنة ٤٤٠ اكبر حجماً و أغزر مادة و أتم فائدة و أعم نفعاً [١] .

٦ — ﴿ كتاب سيرة والده الطاهر ﴾ : مجموع يشتمل على مناقبه و مآثره و ما تم على يده من إصلاح عام ، ألّفه سنة ٣٧٩ ، و ذلك قبل و فاة والده باحدى وعشرين سنة ، وقد شاخ ابوه يومئذ و يقال : إنه كف بصره ، وقد ذكر الشريف هذه السيرة فى قصيدة يمدح بها أباه في السنة المذكورة منها قوله :

لما نظرت الى علاك غريبة و مضيّع راعى المناقب مهمل
أحرزتها متوغلا غاياتها و المجد ملء يد الذي يتوغل
في سيرة غرّاء تستضوي بها ... الدنيا و يلبسها الزمان الاطول

٧ — ﴿ كتاب رسائله ﴾ : ثلاث مجلدات ، ذكر في الدرجات الرفيعة بعضها ، و نشرت مجلة العرفان شيئاً منها .

٨ — (كتاب ما دار بينه و بين أبى إسحاق الصابى من الرسائل) يعني بذلك الرسائل الشعرية الموجود كثير منها فى ديوانه ، لا رسائل النثر .

---

(١) نقل كثير عن ابى الحسن العمري النسابة انه قال : « رأيت تفسيره للقرآن فرأيته احسن التفاسير يكون في كبر تفسير ابى جعفر الطوسي او اكبر و نقل الاكثر هذه العبارة : « شاهدت مجلدة من تفسير منسوب اليه (الرضي) مليح حسن يكون بالقياس في كبر تفسير الطبرى » .

٩ — كتاب الزيادات في شعر ابى تمام .

١٠ — مختار شعر أبي إسحاق الصابى .

١١ — (منتخب شعر ابن الحجاج) سماه « الحسن من شعر الحسين » يعني أبا عبد الله الحسين بن أحمد بن الحجاج الشاعر المشهور المتوفى سنة ٣٩١ ، توفي بالنيل وحمل الى بغداد فرثاه الشريف على البديهة بقصيدة مذكورة في ديوانه ، وكانت له معه صحبة وصداقة ، وكان خليعاً بذيء اللسان يستعمل الفحش في غالب شعره حتى ما يمدح به الملوك .

١٢ — كتاب أخبار قضاة بغداد .

١٣ — « تعليق خلاف الفقهاء

١٤ — « تعليقته على إيضاح ابى علي الفارسي [١] .

١٥ — (ديوان شعره ، وللشريف عناية بشعره لأنه جمعه [٢] ، ولأنه طلب منه وشُرح بعضه في زمانه ، فمدح شراحه [٣] ومدح طالبيه [٤] . وما أرى جمعه له إلا كجمع أخيه الشريف المرتضى لديوانه الذي لم يزل باقياً على ترتيب ناظمه ، وهو ترتيب نظمه في الازمان المتمادية ، لم ينسق على حروف الهجاء أو على الابواب .

(١) ذكرت هذه الكتب في عمدة الطالب في انساب ابى طالب و في رجال النجاشي

(٢) يدل على ذلك ان الصاحب امر بانتساخ تمام شعره وكذلك ابنة سيف الدولة ، وذلك كله في زمانه .

(٣) شرح ابن جنى قصيدته في رثاء ناصر الدولة المقلد بن المسيب التى اولها :
« القى السلاح ربيعة بن نزار » فمدحه الشريف بقصيدة منها :
فدى لابى الفتح الافاضل أنه   يبر عليهم ان ارم مقـــــالا

(٤) كما مدح الصاحب وابنة سيف الدولة ورثاها .

ويؤكد لنا جمعه في زمانه أن جامع ديوانه عنوَن قصيدة له في مدح بهاء الدولة بأنها وجدت في مسوّداته خارجة عن الديوان فاثبتت فيه ، وعنون غيرها بأنها من الزيادات ، ولم توجد في ديوانه منحولة له ، ومراده انها متأخرة في النظم عن جمعه ، كما يقال ذلك في المنهاة بقوله : « كربلا لا زلت كرباً وبلا » لانها آخر ما نظمه ·

تذكر السيرة ويذكر ابن خلكان عن ديوان الشريف أنه عُني بجمعه جماعة وأن أحسن وأجود ما جمع هو ما جمعه (أبو حكيم الخبري) بالباء الموحدة بعد الخاء المعجمة نسبة الى خَبْر ناحية بشيراز ، وكان ابو حكيم هـذا يعرف العربية ويكتب الخط الحسن ويضبط الضبط الصحيح ، وانا لا نعلم أن أبا حكيم هل رتبه على الابواب او على حروف الهجاء او عليهما معاً ، كما هي مرتبة عليه النسخة المطبوعة التي بأيدي الناس اليوم . يقول السبكي في (طبقاته) عن ابى الحكيم الخبري أنه شرح الحماسة وعدة دواوين كالبحتري والمتنبي والرضى الموسوي ، ولم يذكر له في (بغية الوعاة) غـير شرح ديوان البحتري والمتنبي ، ولا نعرف مرادهما من الشرح ولعل المراد الجمع مع تفسير بعض الغريب ، كما لا نعرف من هو ابو الحكيم ومتى كان وما اسمه ؟

وقد طبع ديوانه مرتين أجودهما طبعة بيروت سنة ١٣٠٧ ، لأنها أقل غلطاً من الطبعة الاولى بمصر التي لا يكاد ينتفع بها . وقد علق على الطبعة الجيدة بشروح طفيفة وهى تقع في مجلدين يشتملان على ٩٨٦ صفحة ، اما الاخرى فهى في مجلد واحد يقع في ٥٤٧ صفحة .

ميزة شعره :

يسجل الثعالبي فى « اليتيمة » للشريف أنه (أشعر الطالبيين) من مضى منهم و من غبر على كثرة شعرائهم المفلقين . و يروي الخطيب البغدادي عن ابى محفوظ شهادة جماعة من أهل العلم والأدب ـ وهو معهم ـ أنه (أشعر قريش) . و هذا مالا اريد أن احتفظ به لاعلقه وساماً على صدر الشريف و أمنحه رتبة (امير الشعراء) و هو أمير الكلام . لأن هذه المرتبة دون شاعرية شاعر رفه البال ذكي الخاطر واسع الخيال معتدل الذوق ، قد زاول القريض منذ صباه مكباً عليه ، حتى كملت قدرته على الابداع فيه ما شاء ، فسهل عليه التصرف في فنونه ، و أخذت تلك الفنون على تشعبها نصيباً وافراً من جزالة اللفظ وفخامة المعنى وسلامة التركيب و بهذا فاز شعره ، وهو أقصى ما يمتاز به شاعر على آخر . و لكني لا أريد ان أخص شعره به .

إن الذي أرمي إليه أن أبين أمراً هو خفي ظاهر في آن واحد ، أرمي لاعرب عن أن الذي ماز شعر الشريف · و به تسنم سرير الامارة الممهد ، هو أن شعره الذي قد يساويه فيه غيره من فحول الشعراء من جهة ما كأبى تمام والبحترى والمتنبي (شاعر العصور) ، عليه رونق من أبهة التاج و حشمة الملوك ، عليه روعة و هيبة وجلالة لا تجدها فى شعر خليفة و لا ملك فضلا عن غيرهما ، لا تجدها فى شعر ابى فراس و ابن المعتز ، وحتى

لا تجدها في شعر أخيه الشريف المرتضى شقيقه في النسب ، وقرينه في الحياة الاجتماعية وفي الأحوال التى مرت عليهما من شدة ورخاء وعزة وأبهة . وهذا هو الذي رفع شعره عن مستوى مماثليه فيه نوعا ما الى ذروة بعيدة المرتقى ، ولذاك مع مناسبات أخرى أعجب الصاحب ابن عباد - نيقد الشعر - الذي يعيب شعر المتنبي وينقده نقداً مراً ، فأنفذ الى بغداد من ينسخ له ديوانه وكتب إليه بذلك سنة ٣٨٥ ، وعند ما سمح له به وأنفذه مدحه بقصيدة منها قوله :

بيني وبينك حرمتان تلاقتا   نثري الذي بك يقتدي وقصيدي
ووصائل الأدب التي تصل الفتى   لا باتصال قبائل وجدود
إن أهد أشعاري إليك فانها   كالسرد أعرضه على داود

وتلك (تقية) بنت سيف الدولة بن حمدان ، ماذا راقها من شعر الشريف ، وهي امرأة ولديها ديوان المتنبي المليء بمدائح الأسرة الحمدانية وتهانيهم ومراثيهم ، وهو هو ذلك الفحل المطرق الذي يقف صفاً واحداً والشعراء في صف واحد من ناحيتي بعد المعاني ومطابقة اللفظ لها ؟ انه راقها وراعها جميل ديباجته ورونق الحشمة والجلالة التى اصطبغ بها ، فأنفذت من مصر من ينسخه لها وهي لا ترى هدية انفس منه يوم حمل إليها ، ولعلما كانت هذه الصلة الادبية بينهما هي التي أثارت عواطفه فرثاها وقد توفيت بمصر سنة ٣٩٩ ومما قال في قصيدته بعد إطراء بني حمدان :

اذا ابتدرت نساؤهم المساعي   فما ظني وظنك بالرجال

يقال في إطراء شعر أو تحديد مقداره : إنه رقيق الديباجة جزل

المعرض ناصع الاسلوب . وهذه ألفاظ غير محدودة المعنى ، بل يختلف معناها باختلاف الأذواق ؛ ولكن ليس من قبيل هذه الكلمات المبهمة ما نطري به شعر الشريف بابهة التاج وحشمة الملوك ، وبالروعة والجلالة ، لأن هذه الصفات محسوسة محدودة المعنى لا تتحكم بها الاذواق ، ولذا لا نجد فيما نحكم له بها خلافاً من احد مهما كان ذوقه ومهما لطف مزاجه .

مقارنته بالمتنبي :

إذا نحن أردنا أن نقارن بين شعري الشريف والمتنبي ـ ولا بد من المقارنة وهو ذلك الفحل الغوار على المعاني وشعره ذلك الشعر الفخم العالي ـ لا نجد شعر الشريف يفوقه فيما ذكرناه من الابهة والجلالة فقط ، بل نجد كثيراً في شعر المتنبي غموض المعنى وغرابة اللفظ ووعورة المسلك ، ثم المبالغة والغلو بصوغ الاكاذيب تاجاً لكثير ممن لا يستحق إلا الجفوة ، ثم الفخر الكاذب والدفاع عنه ، وبعد ذلك نجد الكلمات القبيحة التي يستعملها الخلعاء ، أما القذف والقذع في الهجاء فحدث عنه ولا بأس عليك ، واذا كان الغلو والكذب والهجاء من الامور الشايعة التي قلما يخلو عنها شاعر ، وقد تدعو الظروف لها ، فان فيما عداها كفاية في سقوطه أمام شعر الشريف النزه .

إن عمدة ما يمتاز به شعر المتنبي هو بعد المعانى مع تقريبها الى الحس بألفاظ تطابقها ، غير نابية ولا مبذولة ، وهو الشطر الأوفر من شعره في جميع ضروبه حتى في الهجاء والمجون ، وهذا بعض ما حازه شعر الشريف إلا النادر منه ، بلا أن يلوح عليه ما يظهر على شعر المتنبى من

تكلف ممقوت و تعمل مرذول و غموض في الغرض ، و ألفاظ نفرت عن حيطة التوسط الى درجة الحوشية ، و تراكيب متفككة نافرة ؛ و بعد هذا فديوان الشريف بالقياس ار بعة أضعافه ، و حقيق بهكذا ديوان ضخم أن تكثر سقطاته ، و الحال أن ما يتفرد به من الاجادة أكثر ، ونحن إذا نقدناه و أحصينا سقطاته لا نجدها بتلك الـكثرة و لا نراها إلاّ مندكة فيه

كل من الشاعر بن كثير الاستظهار لنفسه ، بصير بنقد الشعر ، بارع فى إتقان اللغة و الاحاطة بنافرها و مألوفها ، فمن المعقول أن يتجنبا الزلل الذي يخفى على غيرهما ، و لـكنا نجد فى كتب الشريف وشعره بعض اشتقاقات غير مأثورة لا نجد للمتنبي مثلها ، وهكذا نجد شعر الشريف المرتضى . و هذه صفحة لا نناقشه الحساب عليها ، لأنه عربى و راوية لغة جاب جزيرة العرب و بادية الشام ، و سمع الأعراب و خالطهم ، وفى اللسان بقية من الصيانة و الانطباع على الصحيح و الفصيح ؛ و بعد فهو محترم الرأي له اجتهاده في جواز الاشتقاق الذي يستعمله و هو مذهب كثير من معاصريه و ممن جاء بعده . اما سقطاته المعدودة من حيث التركيب و المعنى فانا سنورد الـكثير منها عرضاً .

ومن غريب امر شعره تساويه في دوري النكبة والابتهاج ودوري الصبا والكهولة ، ومع أن التقليد والمحاكاة تغلب على الصبي ، فانا لانجده مقلداً في شيء مما نظمه في صباه ، وازن بين فخرياته السالفة و بين قوله وهو ابن عشر : « المجد يعلم أن المجد من أربى » و قوله :

اذاهممت ففتش عن شبا هممى تجده في مهجات الانجم الشهب

فهل ترى من تفاوت ؟ ثم قارن بعد ذلك بين إحدى ء صفياته في وصف الرمح و السنان وهو من اول نظمه ، إذ يقول :

كالكوكب انتثرت منه ذوائبه و موقد النار يذكيهم على أضم
أوكا لشجاع تمطّى بعد هجعته يرخي لساناً كغرب اللهذم الخذم

و بين قوله في صفة الجدب :

وخضخض السجل في قعر القليب فلم ينزح له غير مكتوم من الوذم
واصبح البرق يخفي حرَّ صفحته عن المرابع او يبرا من الديم
و صوّح النبت حتى كاد من سغب فيهم يصوّح نبت الهام واللمم

اسلوبه الانشائي :

لم يحفظ لنا التأريخ من نثر الشريف شيئاً كافياً ، به يتعين مذهبه في الانشاء ؛ و يعلم من عد المترجمين له رسائله النثرية وأنها تقع في مجلدات ، أن فن الانشاء شيء كان يمارسه وله به عناية ، ولكن الشعر الذي امتلك حياته غلب عليه . وأرى أن أعلى مثل خالد من أسلوب نثره كتابه ﴿ حقائق التأويل ﴾ ، فانه أقرب الى الأساليب التحليلية الناشئة في القرون الاولى من الاسلوب المستثقل المتفكك ، الذي اخرجته الصناعة في تكلف السجع الى التكلف الممقوت ؛ و الشريف في كتابه و إن كان يسجع قليلا و يزاوج كثيراً ، لكن سجعه ليس بذلك المستثقل المرذول ، ولا ازدواجه بذلك النابي المتقلقل ، وإن كنت أعترف بالفرق بين الأسلوب العلمي الذي تغلب عليه السهولة والبساطة و بين اسلوب إنشاء الرسائل الذي يغلب عليه التعمل و التكلف لترصيف الألفاظ ،

فقد يذشأ وعر المسلك متفكك النظم لإعمال الصنعة فيه ؛ ونحن نرى « الدرجات الرفيعة » و « مجلة العرفان » اوردا نبذاً من نثره لا يتفق وأسلوب كتابه ، لأن في هذا من الفخامة والبلاغة وعلو الدرجة والروعة ، ما ليس فيها ؛ لكنه ينبؤنا بقوله :

نظم ونثر قد طمحت اليهما صعداً ويعنو للأخير الأول

أن نثره أعلى درجة من نظمه في نظره .

مديحه وهجاؤه :

إن صلات الشريف بالخلفاء والملوك تبرر مدحه لهم وإطراءه إياهم ، والمدح مهما كان الغرض منه عادة جارية كسنة طبيعية ، ولكن زاد عصر الشريف تنافس ملوكه على بعد الصيت وحسن السمعة التي تولد لهم العظمة في النفوس ، فقام بنو بويه الذين لهم صولجان الملك في العراق بترويج الأدب وتنشيط الادباء ، لزهوهم وحبهم لاذاعة العظمة وحسن السيرة ، فاقتضوهم مدائحهم وأمدوهم بالعطايا ليتهافتوا على مدحهم واشهار محامدهم ، ولعل لهؤلاء أغراض أخر لانريد استقصاءها ؛ ولقدكان الشريف غنياً عن اطرائهم ومدحهم لولا تلك النزعات والضعف السياسي في الدولة كما ينبؤنا عن نفسه منذ بلغ ١٥ عاماً أنه لا يمدح الملوك وذلك حيث يقول : « ورفعت عن مدح الملوك خواطري » ، ولكنه لما ابتلي بأولئك الملوك والخلفاء الذين يتهالكون في طلب المدح اشهاراً لكرامتهم ، لم يجد بداً من مدحهم ليملك ودهم ويسخرهم لأغراضه ، كما وجدناه يقول في مدح الطائع :

غرضي بمدحك أن يطاوعني   عوج بايامي و يعتدل

ثم لا يتعدى بمدحه عن هؤلاء راغباً إلا لرحم او صديق اوعظيم من رجال الدولة ، اتباعاً لقوله فى أبيه : « وغيرك لاأطر يه إلا تكلفاً » ، و قوله عند إطراء الطائع :

و إني إذا ماقلت في غير ماجد   مديحاً كأني لائك طعم علقم

و لا ننسى أن الشاعر كثيراً ما يصوغ الأكاذيب ليتوج بها من لا يستحق الثناء ، لكن لا نجد شاعرنا مطمئناً الى هذه العادة السيئة التى تستدعي شيئاً من الصفاقة تحول بينه و بين الحياء ، اما اولئك الذين يقول فيهم :

أكاشر أبناء هذا الزمان   وأهزأ من نبلهم بامتداحي

فهم نبلاء مستحقون لمدحه ، لأنهم الخلفاء و الملوك ، إلا أنه لا يراهم اهلا لمدحه

و كما أن الشريف لا يجد بداً من مدح من يستحقه ، هو مضطر لا محالة الى ذم أعدائه ومناويه ، لأنه محاط بهم ، والكثير منهم مسلح بالمكر والخديعة و الوشاية و النميمة ، و كما هو يدفع نكايتهم بيده لا بد له من الوقيعة بهم بلسانه ، و لذلك كان يسمي قصائده فى المدح والذم (بوارد الغليل) و يقول فيها :

بوارد للغليل كأن قلبي   يمب بهن فى برد النطاف

أسُرّ بهن أقواماً وأرمي   أُقيواماً بثالثة الأثافي

و بما أن تتبع أهاجيه يضطرنا الى الاطالة تركنا التعرض لها بالرغم

من أنها أحد فنون الشعر الذي تظهر فيه البراعة ، وفي ذكر ما عداها كناية عن حكاية القذف و إن كان مستحقاً .

مبالغاته :

الشريف يطري خلفاء زمانه ، و لا ننكر عليه ذلك ، إلا أن إغراقه فيه إغراقاً فاحشاً هو الذي ربما يؤاخذ به ، فانه لم يكتف بالمبالغة في مدح هؤلاء حتى يتجاوز الى ما فيه روح دينية قوية ، و يتعدى الى الموضع الذي لا يعتقده لهم ، و ذلك كقوله في الطائع :

إمام ترى سلك آبائه ... بُعيد الرسول إماماً إماما

بالطائع الهادي الامام أطاعني ... املي وسهل لى الزمان مرامي

لله ثم لك المحل الاعظم ... وإليك ينتسب العلاء الاقدم

ولك التراث من النبي محمد ... والبيت والحجر العظيم وزمزم

و سواء كان هؤلاء مستحقين للامامة أو أنهم بعيدون عنها فانه يغرّر بهم و بالكافة حينما يثبت لهم هذه الفضيلة الكاذبة بزعمه . و إني و إن لم أقصد الدفاع عنه لكني أرى هذا و نحوه جارياً على ما يعتقده فيهم الجماهير من استحقاق الامامة ، و بهذا يرتفع التغرير بالممدوح لانه لا يعتقد نقصه ، و بالناس لاتفاق عامتهم على استحقاقه ، و لذلك كان الملوك يحرصون على نيل رضا الخليفة لترى العامة أن سلطانهم مشروعاً مستمداً من خلافة مشروعة . و إذا سمينا هذا النوع كذباً فلا مشاحة ولا انتقاد عليه ، لان النقد لا يتبع الاسم فقط ، إلا أن يقصد به التهويل ولا يراد به النقد الحقيقي المشروع ، و لعل هذا النوع من الكذب

هو الذي يشير إليه بقوله :

أهذّب في مدح الرجال خواطري فأصدق في حسن المعاني وأكذب
وما المدح إلا في النبي وآله يرام و بعض القول ما يُتجنب

أما إغراقه في مدح مثل بهاء الدولة وشرف الدولة و التوجع في رثائهما و التودد في استعطافهما و الانعطاف عليهما حتى ولو انتهى الى مثل قوله :

لا عجباً أن نقيكم حذراً نحن جفون و أنتم مقل

فهو أمر قد أشرنا الى العذر عنه ، إذ ذكرنا أن المدح لهؤلاء شيء لا يريد به الشاعر إلاّ اتقان الصنعة كما يفهمها ولا يتشدد فيه باتقاء الضرورات كما هي متقاة في مدح الأصدقاء و تأبينهم ، ومع ذلك الاغراق في المدح نراه يتحمس و يفخر في اثنائه كثيراً ، كما نراه يتصلب في الغزل و في سائر موارد اللين و الرقة ، و تلك طريقة يتفرد بها ، و على نفس هذه الطريقة جرى مع سلطان الدولة الذي خطب مدحه ، بعد أن طاق الشعر حينما بلغ الاربعين ، و ذلك اذ يقول :

رام مني قود القريض ولولا ... ه لقد جاذب الزمام الأكفا
هبّ من رقدة الفتور إليه بعد ما غض ناظريه و أغفى
هو ظهر ينقاد طوعاً على اللين و يأبى القياد إن قيد عسفا

رثاؤه :

من يستطرد شعر الشريف يجد نفسه مملوءة بالهموم و الاحزان والاسا و الأسف ، ليس لتصر يحاته التي يؤديها مثل قوله « لا ألوم الهم إن لازمني » ، بل امانيه بالخلافة ، و مداراة المتغلبين عليها ،

ومجاملة الحساد ، والتفكير في إرضاء فريق و النكاية بآخر ، هي التي تملأ قلبه بالهم ، ولا ننس ما أثره بطبعه دور النكبة وقضية القلمة ، فقد رأينا أنه أثر حتى على خياله في النسيب ، و فوق ذلك كله ما عرفنا من حاله القلقة مع القادر العباسي . و هذه الهموم النفسية هي التي أعدته للنبوغ في الرثاء فأحسن فيه ما شاء .

حقاً إن الرثاء يكون للمجاملة كما يكون للعاطفة ، و لكن بماذا نفرق بين النوعين في شعره و المتانة فيهما على السواء ؟ لولاما نحسه من ظهور العواطف في هذا و تكلف الحزن في ذاك ، و نجد رثاءه لأبيه في ناحية و لبهاء الدولة في أخرى و لمثل ابن جني و ابن السيرافي في موضع ثالث ، و كل وفّاه حقه بلا مواربة و لا ممالأة . و لعلنا مع التعمق و الروية نجد كافة مراثيه تتمثل فيها الأحزان النفسية بلا تكلف وتعمل ، و في هذا تدليل على بعده عن الموار بة في رثائه ، و ليس لنا ان ننكر عليه تفاوت مراثيه في الاطراء و حسن الوصف ، ما دام الرجال متفاوتين بالفضيلة و المزايا الحميدة ، و بالحقوق على المؤبن ، و إذا كان بهاء الدولة هو ذلك الملك العظيم المفضل عليه ، فلا غرو اذا بالغ في الحزن عليه بقوله :

لقد جل قدر الرزء أن يبلغ البكا مداه و لو أن القلوب دموع
و لو أن قلبي بعد يومك صخرة لبان بها وجداً عليك صدوع

وهذا بالطبع تتجلى فيه العاطفة أكثر مما هي متجلية في غيره ممن ليس هو كبهاء الدولة و شرف الدولة بالعظمة و السلطان ، و من بديع مارثى به بعض الهاشميين من أسرته قوله :

لواعج أفصحت عنها الدموع وقد ... كانت تجمجمها الأحشاء والضلع
نزفت دمعي حتى ما تركت له ... غرباً يعين على دراء اذ يقع
ثم اضطررت الى صبري فعذت به ... فأغرب الصبر لما أحجم الجزع

ومما ينخرط في هذا السلك و ينتظم بهذا العقد ماابدع به من غرائب التخييلات الشعرية في تعزية بهاء الدولة عن ولده و هو قوله :

اذا السنان الطرير دام لنا ... فدعه يستبدل الانابيبا
و البـدر ما ضرّه تفرده ... ولا خبا نوره و لا عيبا
وما افتراق الشبول عن اسد ... بما نع أن يكون مرهوبا
و العنبر الورد إن عبثت به ... مثلما زاد عرفه طيبـا
يطيح مستصغر الشرار من الزند و يبقى الضرام مشبوبا
محّصت النار كل شائبة ... و زاد لون النضار تهذيبا

حماسته :

ليس بنا حاجة الى ان ننبب أن الشريف كان فخوراً حماسيا ، لأنا رأينا أنه اختص بمزايا لا يطاوله فيها حتى الملوك والخلفاء ؛ و إذا رجعنا الى تحديد كرامته اعتقدنا انه مهما صغّر كبيراً من غيره فانه لم يكبر لنفسه صغيراً البتة . واذا كان الفخور غالباً يستعمل الكذب فيدافع عنه بصفاقته خشية الافتضاح ، فان الشريف لا نعرفه الا حقيقياً بالفخر بنفسه وآبائه ، وما كان ليقول عن نفسه مالا يعرفه الناس وهو متمسك بمبدإ الحياء المتوفر فيه ، وهو محاط بحساد ومناوئين مسلحين بكل ما فيه نكايته والوقيعة به ، وفي بعض مايقوله تحدٍّ لهم وتعريض بهم ، وهاهو ذا يقول في عصامية نفسه :

لئن نلت الكواكب في ذراها　　لقد أبقيت فضلا من منالى
ولست بباسط كفي لأني　　أرى الأملاك تقصر عن منالى

ومن الغريب تطاوله على أبيه الذي لم يزل يستطيل به ويتمدح برعايته له فيقول :

ولولا مراعاة الأبوة جزته　　ولكن لغير العجز ما اتوقف

أما تمجده بآبائه و إغراقه فيه فحدث عنه ولا حرج ، ومن المعجب ما ابتدعه فأبدع فيه من وصل فخر بمثله ، وجلاء شرف النسب بفضل حسب يوازنه ، اذ يقول معرضاً ببعض حساده :

هيهات لا احسد ذا قدرة　　ولو حوى عاقر أغماد
ولو حسدت الفضل في اهله　　حسدت آبائي وأجدادي

أما اندفاعاته الحماسية وثوراته الملتهبة في التمدح بالبطولة والفتوة والانفة والبسالة وما الى ذلك فهو اكثر من اطرائه لآبائه بها و بغيرها مما حصل و حصلوا عليه ، و العامل الوحيد فيها هو تلك الاماني العالية والملكات المحمودة المنطبع عليها ، ولسنا بحاجة الى التدليل على ذلك لأن حياته تنتجه انتاجا منطقياً . واذا استعرضنا الصفحة الواحدة من ديوانه نجد روحه الحماسية ممتزجة بسطورها ماثلة امام العين كعنوان لتلك الصحيفة ، لكنها نزهة عن كل عبث ومجون ، و قد يستدرجه الحماس حتى في مدائحه للملوك فيعرضه للخطر . وقد تشاهده في بعض الأحايين بطلاً في معمعة يخوض الغمرات و يلقي نفسه في لهواتها ، ولو اردنا أن نتحدث عن ذلك الموقف لروعنا كل من وقف عليه من هوله وفزعه و ليس من حقنا أن نروعه . و من هذا نعتقد ان الشريف كما هو شاعر الاباء و العفة ، شاعر الحرب ، شاعر النخوة ،

شاعر الحديد .

و ربما يؤكد ذلك في نفسه زيادة على ما انطبع عليه امتلاء مسامعه و جميع حواسه بالحروب التي وقعت فى ايامه ببغداد و خارجها .

النسيب والغزل :

يندر الغزل في ديوانه بالقياس الى غيره ، و ليس ذلك ترفعاً عن نظمه لأنه مخل بمقامه و هادم لشرفه ، كيف وله فيه الشيء الكثير و إن قل بالنسبة الى غيره ، لكنا وجدناه يقول وشواهد الحال تصدقه :

شغلت بالمجد عما يستلذ به　　و قائم الليل لا يلوي على السمر

من يعشق العز لا يعنو لغانيه　　في رونق العز ما يغني عن الكدر

و الذي نقرؤه من مجموعتي أخلاقه وشعره ترفعه عن نوع من الغزل يستعمله الخلعاء او ما يشبه العبث و المجون ، و هذا النوع قد لا تطاوعه شاعريته عليه لو أراده ، وهو الذي يخل بمقامه و شرفه ، لا غيره من الأنواع الجميلة المشهورة ، و لربما يستعصي عليه هذا الضرب الجميل ايضاً لأنه لا يمتزج بهواجس نفسه و أخلاقه المنطبع عليها . وهذا هو سبب الندرة ، و سبب الانصراف غالباً عن الغزل الناشف الى النسيب الذي تجلوه الرقة و تعلوه العفة ، و أي عفة هى التي تعلو قوله :

خلونا فكانت عفة لا تعفف　　و قد رفعت في الحي عنا الموانع

سلوا مضجعي عني وعنها فاننا　　رضينا بما يخبرن عنا المضاجع

و أي رقة و عاطفة هى التى تجلو قوله :

و لما تدانى البين قال لي الهوى　　رويداً و قال القلب اين تريد

اتطمع أن تسلو على البعد والنوى و أنت على قرب الديار عميد
و لو قال لى العادون ما أنت مشته غداة جزعنا الرمل قلت أعود
أأصبر و الوعساء بيني و بينكم و اعلام خبت ؟ إنني لجليد

و إذا نحن عللنا إجادته في الرثاء بامتلاء نفسه بالهموم ، وفي الفخر بما حوى من عزة ومآثر ، وفي المدح برغبة الملوك فيه و رغبته في حصول امانيه فما أجدرنا أن نعلل إجادته في هذا النوع من الغزل بما نعتقده أنه لم ينظم ذلك إلا للفن خالصاً ، ونحن نعلم بأنه لم يرقص قلبه يوماً لموعد وصل ولم تنكمد نفسه لوشك رحيل ، ولم ينادم غانية ، ولم يكن حتى في إبان شبيبته يسامر الظرفاء الذين يغازلون و يتغزلون ، وهاهو ذا يقول :

أضعت الهوى حفظاً لعزمي وانما يُصان الهوى في قلب من ضاع عزمه
أسوم الهوى نفساً عزوفاً عن الهوى و قلباً يضم الحب غير حمول
اين الغوانى من طلابى وما أطلب إلا الرائح الغادي

الشعر الوصفي :

ليس وصف المناظر الطبيعية والاشياء المحسوسة مما يضطر اليه الشاعر ، إلا ماجاء عفواً بتأثيرها على عواطفه وشعوره ، او لاقتراح مقترح ؛ على انه مظهر لقوة شاعريته وسعة خياله ، فتجد الشاعر الوصاف واسع الخيال قوي الادراك ، والعكس بالعكس ، فهذا اذاً من الاسباب للشعر الوصفي قد يدعو الشاعر اليه ، وإذا تعدى هذه الاسباب فلا يكون إلا غرضاً خاصاً لا يحكم به ولا عليه فى شيء .

و لا تخلو غالباً أي قصيدة لأي شاعر من اوصاف و تشابيه مختلفة ،

وليس هذا ما نقصد من الشعر الوصفي ، وانما هو المقاطيع والقصائد المنظومة جملة في وصف شيء ما ، وهذا كثير في شعر الشريف ، وربما كان اكثر من غزله ونسيبه : فهو يصف الأسد ، والذئب ، والحية ، والسماء ، والليل ، والطيف ، والفجر ، والسحاب ، والبرق ، والثلج ، والبَرَد ، والقلم ، والسكين ، والجدب ، والخمر ، والورد ، والشيب ، ويكثر من وصف بعض هذه وكثيراً ما يصف مجلساً ، وجماعة ، وركباً ، ويوماً خاصاً كيوم طعن ، وليلة سرى او أنس ، ويصف حمامة وأفراخاً ، ويصف أسوداً يتغزل به ويصف ... ويصف مما لا أحصيه ، ولا اريد أن اذكر منه فى هذه النبذة سوى النزر الذي لا ينبغي أن تخلو عنه ترجمته ، ولا أخالني ذاكراً إلا بعض ما استجيده :

فمن ذلك قوله في صفة سحابة :

من كل سارية كأن رشاشها ... إبراً تخيّط للرياض برودا
نثرت فرائدها فنظمت الربا ... من درّهن قلائداً وعقودا

وقوله في وصف نيلوفر :

ونيلوفر صافحته الرياح ... وعانقه الماء صفواً ورنقا
تخيـــل أطرافه فى الغدير ... ألسنة النـار حمراً وزرقا

وقوله فى وصف القلم من قصيدة :

يلجلج من فوق الطروس لسانه ... وليس يؤدي ما تقول مسامعه
وينطق بالأسرار حتى تظنـه ... حواها وصفر من ضمير اضالعه
اذا اسودّ خطب دونه وهوابيض ... يسوّد وابيضت عليه مطالعه

وقوله في وصف جماعة :

ومرجلين من الجمال غرانق مثل الغصون ثيابها الورق الندى
متملئين من الشباب كأنهم أقمار غاشية الظلام الأربد
صقلت نصول خدودهم بيد الصبا مرد العوارض في زمان أمرد
تستنبط الالحاظ ماء وجوههم فيكاد ينقع في غضارتها الصدى

اما وصفيته للذئب العينية فهي في غاية القوة و الاجادة ، أتى فيها على كل ما في الذئب من خَلق وخُلق ، ولولا طولها لأوردتها بجملتها ، وكذا التي يصف فيها السنان و المحل و يستطرد فيها اوصافاً شتى ؛ و قد مرّ ذكرها فى شعره أيام صباه .

الحكم و الامثال :

للحكم والأمثال الشاردة من شعره حظ موفور ، كما للاخلاق و الآداب و القصص و ما الى ذلك ، وقلما نمر على المقطوعة لا تتجاوز العشرة و نجدها خالية من تلك . وهذه أمور تندفع بطبعها على لسان الشاعر وقلمه وحياً من هواجسه و عواطفه الحية ، و كثيراً ما يأتى بها شاهداً على شيء أو نصيحة ملقاة للعامة كجوهرة فى الطريق : نحو قوله : « إن السياط لها من مثلها نمر » و « والفجر يعرب عما أعجم السدف » و « ولولا الجنى ما رجب الفرع غارس » و « والعجز أن تجعل الموتور منتصحا » وألوف نحو هذه

وليس الشريف بالمتفرد بنظم هذه الحكم والآداب و الأمثال ، ولكنه متفوق و مكثر ، ولو أردنا أن نجمع ذلك لكان ديواناً حافلا يربوا على شعر المتنبي فى هذا الباب و أمثاله فمن ذلك قوله :

لا تطلب الغاية القصوى فتحرمها فإن بعض طلاب الربح خسران

والعزم في غير وقت العزم مَعجزة و الازدياد بغير العقل نقصان

اذا العضو لم يؤلمك الا قطعته على مضض لم تبق لحماً ولا دما

فاعزم فليس عليك إلا عزمة والعجز عنوان لمن يتوكل
او حمّل اللوم القضاء فانه عَود لا ثقال الملام مذلل

فلا تفتقد خِلاً يسوءك بعضه وإن غاب يوماً عنك ساءك كله
إذا شئت أن تبلو امرءاً كيف طبعه فدعه و سائل قبلها كيف أصله

تجاف عن الاعداء بقياً فربما كُفيت فلم تعقر بناب ولا ظفر
ولا تبرِ منهم كل عود تخافه فان الاعادي ينبتون مع الدهر

وكم سمي ساعٍ جرّ حتفاً لنفسه ولولا الخطا ماشاك ذا الرجل شائك
ألا ربما حياك رزقك طايعاً ورحلك محطوط ونضوك بارك

إذا أنت أفنيت العرانين والذرا رمتك الليالى عن يد الخامل الغمر
وهبك اتقيت السهم من حيث يتقى فمن ليد ترميك من حيث لا تدري

وما صحبك الأدنون إلا أباعد إذا قل مال أو نبت بك حال
ومن لى بخل أرتضيه وليت لى يميناً تعاطيها الوفاءَ شمال

وفاته ومدفنه

تُوفي بكور يوم الاحد ٦ محرم سنة ٤٠٦ . و يقال سنة ٤٠٤ ، وأظنه من خطأ النساخ ، لأن أكثر العلماء و الاثبات الذين ذكروه [١] على

(١) منهم النجاشي وصاحب العمدة وجامع ديوان مهيار وجامع ديوانه لانه ذكر رثاءه للبتي ٤٠٥ وقل من بعده بشهور توفي الشريف الرضي .

الست بعد الاربعمائة ، فيكون عمره ٤٧ عاماً ، و عند وفاته حضر الى داره الوزير ابوغالب فخر الملك ، و سائر الوزراء و الاعيان والاشراف و القضاة حفاة مشاة ، وصلى عليه فخر الملك ، ودفن في داره الكائنة فى محلة الكرخ بخط مسجد الانباريين ، ولم يشهد جنازته أخوه الشريف المرتضى ولم يصل عليه ، وكان هو الاولى بذلك ، لولا ما كان يحمله من المودة الاخائية الخالصة ، والهلع الشديد ، فلم يستطع دون أن قصد تربة جده موسى بن جعفر راجلا ، وركب اليه بعد ذلك فخر الملك فرده الى بغداد آخر النهار .

و قد ذكر كثير من المؤلفين نقل جثمانه الى كربلا بعد دفنه في داره فدفن عند ابيه الحسين بن موسي وهذا قريب الى الاعتبار عندي ، لان بني ابراهيم المجاب قطنوا حائر الحسين عليه السلام مجاورين لجدهم الأعلى (الحسين السبط) ، فدفن فيه ابراهيم المذكور فى موضع قريب من قبر الحسين مما يلي رأسه ، واتخذوا تربته مدفناً لهم ، فدفن فيه من مات من بنيه وأبنائهم ، وأما من شذ منهم فقطن بغداد او البصرة كبني موسى الابرش ، فانه ينقل بعد موته الى تربة جده ؛ و قد صح أن و الد الشريف نقل جثمانه الى الحائر عند ما توفي سنة ٤٠٠ ولم يدفن ببغداد ، و يشهد لذلك استهلال الاستاذ ابى سعيد علي بن محمد الكاتب مرثيته له بقوله :

يابرق حام على حياك و غائر أن تستهل بغير أرض الحائر

و صح أيضاً نقل جثمان الشريف المرتضى الى الحائر بعد دفنه في داره ، بالرغم على قول النجاشي « توليت غسله و دُفن في داره » ولا بدع لو نقل الشريف الرضي وابناؤه اليه على عادتهم و طريقتهم هذه .

وقد رثاه جماعة الادباء في عصره، وكان بعضهم رثاه بما ظاهره المأساة وباطنه الشماتة، ولذلك لم يؤثر مما رثى به إلا القليل كمرثية سليمان بن فهد ومرثيتي مهيار الديلمي [١]، ورثاه اخوه المرتضى بقوله:

يا للرجال لفجعة جذمت يدي ووددت لو ذهبت علي براسي
مازلت احذر وقعها حتى اتت فحسوتها في بعض ما انا حاسي
ومطلتها زمناً فلما صممت لم يجدني مطلي وطول مكاسي
لا تنكروا من فيض دمعي عبرة فالدمع غير مساعد ومواسي
لله عمرك من قصير طاهر ولرب عمر طال بالادناس

وليكن هذا آخر ما أوردناه من ترجمة السيد الشريف، وإذا كنت مخلصاً وصادقاً فيها ومعترفاً بالقصور عن القيام بواجبها، فسوف ألاقي من القراء العذر عن التشويش والاضطراب، لأن الوقت يضيق عن التهذيب وإعادة النظر، ومن الله ارجو التوفيق .

عبد الحسين الحلي

(١) من مرثية ابن فهد قوله:
عذيري من حادث قد طرق امات الهدو واحيى القلق
واما مرثيتا مهيار الدالية والميمية فهما مثبتتان في ديوانه .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الخامس

السورة التي يذكر فيها آل عمران (*)

١ — مسألة

وصف الآيات المحكمات بأم الكتاب

الجواب عن وصف هن بأم — القياس في جمع ام — الفاتحة ام الكتاب — حكاية القول — جعل ابن مريم وامه آية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ... — ٧) فقال : كيف جمع سبحانه بين قوله : « هُنَّ » — وهو ضمير الجمع —

(*) لعل المؤلف انما عدل عن التسمية المشهورة : (سورة آل عمران) الى ماذكره ، لما رواه الطبراني والبيهقي عن انس مرفوعاً : « لا تقولوا : سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ، ولكن قولوا : السورة التي يذكر فيها البقرة والتي يذكر فيها آل عمران وكذا القرآن كله » . قال السيوطي في الاتقان ١ : ٥٣ : «واسناده ضعيف بل ادعى ابن الجوزي : انه موضوع » . لكن المؤلف جرى على هذا التعبير في سورة النساء ايضاً كما سيأتي وقد يجري عليه في غيرها اثناء هذا الجزء ، ولعله لايهام الاضافة معنى غير لائق يزول بالعدول الى هذه العبارة كما سيجري ذكره في طي تعاليقنا ، لا لاجل اعتماده على صحة هذه الرواية .

وبين قوله : « أمُ الكتاب » — وهو اسم لواحد — ، فجعل الواحد صفة (١) للجمع (٢) ؟ ، وهذا فتٌّ في عضد البلاغه (٣) وثلم في جانب الفصاحة ! .

فالجواب : أن المراد بذلك كون هذه الآيات باجتماعها ، وانضمام بعضها إلى بعض في إنزالها ، أمّاً للكتاب ، وليست كل واحدة أمّاً بانفرادها ، فلما كان الأمر على ما قلنا جاز وصف الجمع بالواحد ، إذ كان في تعلق بعضه (٤) ببعض وأخذ بعضه برقاب بعض بمنزلة الواحد ؛ ولأنه سبحانه لو قال : هن أمهات الكتاب ، لذهب ظن السامع إلى أنّ كل واحدة من الآيات أمّ لجميع الكتاب ؛ وليس المراد ذلك ، بل المراد ما قدّمنا القول فيه من كون الآيات بأجمعها أمّاً للكتاب دون بعضها ، لأن المراد بكونها أمّاً للكتاب أن بها يعلم ماهو المقصود بالكتاب من بيان معالم الدين ، وذلك لا يرجع الى كل واحدة من الآيات ، بل يرجع الى جميعها ؛ فالأم ههنا بمعنى : الأصل الذي يرجع اليه ويعتمد عليه ، لأن المحكم أصل للمتشابه يقدح به فيظهر مكنونه ويستثير دفينه ؛ وعلى ذلك سميت والدة الانسان أمّاً ، لأنها أصله الذي منه طلع وعنه تفرّع ؛ ولذلك سميت مكة أمّ القرى ، لأن

---

(١) ليس المراد بالصفة النعت في اصطلاح النحاة ، بل ما يطلق على الشيء مما لا يكون علماً للذات نعتاً كان اوخبراً او غيرهما ، وفي الآية وقعت (ام الكتاب) خبراً عن (هن) لا نعتاً لها (٢) وفي الاصل : للجميع (٣) فت في عضده او في ساعده : اضعفه واوهنه

(٤) الضمير يرجع الى الجمع

القرى مضافة اليها (١) ، وهي المتقدمة عليها (٢) والمذكورة قبلها (٣) .

وكان القياس أن يقولوا في جمع أمّ : أمّات ، ولكنهم قالوا : أمهات ، لأنه قد جاء في الشعر الفصيح أمّهة . فصح الجمع على أمهات ؛ قال قُصيّ بن كلاب :

أمّهتي خِندِف والياس أبي (٤)

وقال بعضهم : يقال : أمّهات في جمع ما يعقل ، وأمّات في جمع ما لا يعقل .

وامّا وصفهم فاتحة الكتاب بأنها أم الكتاب ، فهو راجع ايضاً إلى المعنى الذي ذكرناه ، لأنهم إنما وصفوها بذلك من حيث كانت أصلاً يبنى عليها غيرها من القرآن في صلاة المصلي ، وعند تلاوة التالي إذا بدأ بقراءة الكتاب ، فقد صارت إذن متقدمة وبواقي السور لاحقة بها وموجفة (٥)

(١) لانه يقال : قرى مكة ؛ او ان الاضافة باعتبار اعتصام اهل من حولها من القرى بها وانكفائهم اليها . (٢) لانها اقدم القرى في جزيرة العرب على ما يؤثر . (٣) اذا كانت القرى — على ما روي في الاخبار — دحيت من تحتها ؛ وقيل ايضاً : انها سميت بذلك ؛ لانها قبلة لجميع القرى يؤمها الناس في صلاتهم ؛ ويقصدونها لقضاء مناسكهم . (منه) عن خطه (٤) وصدره : عندة نادبهم بهال وهي

عندة بفتح فسكون : اسم ام علقمة بن سلمة بن مالك بن الحارث بن معاوية الاكرمين ؛ ولقب علقمة الزوبر . (هال) منونة : كلمة زجر للخيل ؛ و (هي) بفتح فكسر : زجر للخيل ايضاً اي تباعدي ؛ او دعاء لها اي اقبلي او اتدمي . (خندف) : ليلى بنت حلوان القضاعية . (الياس) بن مضر زوجها ؛ واولادها مدركة وطابخة وقمعة ؛ وقصتهم — على رواية القاموس — : خرج الياس في نجعة فنفرت ابله من ارنب ؛ فخرج اليها عمرو فادركها وخرج عامر فتصيدها وطبخها وانقمع عمير في الخباء وخرجت امهم تسرع فقال لها الياس : اين تخندفين ... فلقبوا : مدركة وطابخة وقمعة وخندف .

(تنبيه) يوجد هذا البيت منسوخا في اسفار الادب هكذا (عند تنادبهم بهال وهبى)

(٥) الوجيف : ضرب من سير الابل والخيل سريع

خلفها ، وكذلك الآيات المحكمات هنّ أصول للمتشابهات تردّ اليها وتعطف عليها ، فقد بان : أن المعنى واحد والمراد متفق في وصفهم الآيات المحكمات بأنّها أم ، وفاتحة الكتاب بأنها أم (١)

وقال الأخفش (٢) : « إنما قال تعالى : أم الكتاب ، ولم يقل : أمّهات الكتاب ، كما قال الرجل : مالي نصير ، فيقول القوم : نحن نصيرك ، و : مالي أنصار ، فيقول الواحد : أنا أنصارك ، وهو يشبه دعني من تمرتان على الحكاية ، يعني : إذا قال القائل لصاحبه : ما عندي إلا تمرتان ، فيجيبه الآخر بحكاية قوله » . وأنشد قول الشاعر (٣) :

تعرّضت لي بمكان حلّ تعرض المهرة في الطِوَلّ (٤)
تعرّضًا لم تأل عن قتلاً لي (٥)

وأراد : لم تأل عن أن تقول : قتلاً لي ، فجعله على الحكاية ، لأنه كان منصوبًا قبل ذلك ، كما تقول : نودي بالصلاةَ الصلاة ، حكاية

(١) ولم الشيء في كلامهم جماع الشيء ومن ذلك ام الدماغ : معظمه ، وام الطعام : البطن لانها تشتمل عليه قال الشاعر :

ربيته وهو مثل الفرخ اعظمه ام الطعام على اعطافه الزغب

اي : اعظمه بطنه ، وسموا اللواء : ام الرمح ، لانه يشتمل على الرمح ، وقال الشاعر :

وسلبنا الرمح فيـــــــه امه من يد العاصي وما طال الطوال

(منه) عن خطه

(٢) قال في الصحاح مادة (امم) : « وقوله تعالى : هن ام الكتاب ، ولم يقل امهات لانه على الحكاية ، كما يقول الرجل : ليس لي معين ، فتقول : نحن معينك فتحكيه » .

(٣) منظور بن مرثد الاسدي . (٤) حبل طويل يشد به قوائم الدابة وترسل ، وتشد بحرف منه ، ويمسك الحرف الآخر وترسل في المرعى ، او يشد احدهما في وتد والآخر في يدها ، وتشدد لامه في الشعر للضرورة كما في البيت . (٥) ويروى عن تقل بالكسر ، وهكذا اثبت في تاج العروس .

لقول القائل : الصلاةَ الصلاة . قال : « وقد قيل إنما هو : (تعرضًا لم تأل أن قتلالي) ، ولكنه جعله عينًا لأن أنْ في لغة هذا الشاعر يجعل في موضعها عن(١) ، وقد قال الشاعر (٢) :

قال الوشاة لهند : عنْ تصارمَنا ولست أنسى هوى هند وتنساني

أراد : أن تصارمنا ، فأبدل ، وإنما قال شاعر (٣) البيت الأوّل : (قتلالي) لانه نصبه على الأمر كما تقول : ضربًا لزيد » . وقد اعترض على هذا القول باعتراضات تمنع طريقة الاختصار من ذكرها وتمييز صحيحها من عليلها .

---

(١) علمت ان البيت لا بن مرثد الاسدي ، والمعروف ان بني تميم يختصون بذلك وتسمي : عنعنة تميم . (٢) روى ابو القاسم عبد الرحمن الزجاج في اماليه الاوسط غير المطبوع : « ان ابن ابي مرة الشاعر كتب الى اهل مكة ببيتين فقال : اجيبوني عنهما وهما :

هـــذا كتاب فتى طالت بليته يقول : ما ينتهي شوقي واحزاني
هـــل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك ، فان الحب اقصاني ؟

فلما ورد البيتان على اهل مكة نظروا فيهما ، فاذا الثاني ليعقوب بن اسحاق بن عبد الله المخزومي صاحب عمر بن عبد الله بن ابي ربيعة ، فقال فتى منهم : انا احفظ الابيات فانشأ يقول :

قال الوشاة لهند كي تصارمني ولست انسى هوى هند وتنساني :
يعقوب ليس بمعقول ولا كلف ويح الوشاه فان الحب اضناني
مالي سوى حب هند لا ولو بخلت حي لهند برى جسمي وابلاني
قد قلت لما بدا لي بخل سيدتي وقد يبالغ في شوقي واحزاني
هل تعلمين وراء الحب منزلة تدني اليك فان الحب اقصاني ؟
قالت : فدعنا بلا صرم ولا صلة ولا صدود ولا في حال هجران
حتى يشك وشاة قد رموك بنا واعلنوا بك فينا اي اعلان

ثم وجهوا بالشعر الى المدينة وارتفعوا الى عاملها . فاذبه على سرقة البيت »

(٣) وفي نسخة : الشاعر .

وقال بعض العلماء : « نظير قوله تعالى : هن أم الكتاب (على التأويل الذي تقدم في توحيد الأم وهي خبر لهن) قول الله سبحانه : ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥ آيَةً ﴾ (١) ، ولم يقل : آيتين ، لأن معناه وجعلناهما جميعاً آية ، ولو أراد : أنّ كل واحد منهما آية على انفراده ، لقال تعالى : وجعلنا ابن مريم وأمّه آيتين ، لأنه قد كان في كل واحد منهما عبرة لهم ؛ وذلك أنّ مريم عليها السلام ولدت من غير رجل ، ونطق ابنها عليه السلام في المهد ، وهو صبيّ لا يجوز من مثله النطق » .

قلت انا : وقد قال أبو العباس المبرّد في هذا المعنى قولاً حسناً ، وكان إسماعيل بن إسحاق القاضي يذكره كثيراً على وجه الاستحسان له ، وهو أنه قال : « إنما وحّد سبحانه صفتهما فقال : جعلناهما آية — وهما اثنان — ، لأن المعنى الذي أعجز منهما شيء واحد ، وذلك أن مريم عليها السلام ولدت من غير ذَكَر وولُد عيسى عليه السلام من غير أب ، فلو كان هناك زوج لكان أباه وزوجها ، فلما كان المعنى المعجز منهما شيئاً واحداً ، حسُن أن يقول سبحانه : جعلناهما آية ، وهما اثنان » . وهذا حسن جداً ، وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه مَقْنَعٌ بتوفيق الله تعالى .



(١) المؤمنون : ٥٠

فصل

(الراسخون في العلم وعلمهم بتأويل الكتاب)

فأمّا قوله تعالى في ذيل هذه الآية : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴾ فبين العلماء فيه اختلاف :

فمنهم من جعل الوقف عند اسم الله تعالى ، واستأنف قوله سبحانه : [والراسخون في العلم يقولون آمنا به] ، فمن ذهب الى هذا المذهب منهم يُخرج العلماء عن أن يعلموا كُنْهَ التأويل وحقيقته ، ويطّلعوا اطلاعه(١) ويستنبطوا غوامضه ، ويستخرجوا كوامنه ، وحطهم بذلك عن رتبة قد استحقوا الايفاء عليها واطّلاع شرفها (٢) ، لأن الله سبحانه قد أعطاهم من نهج السبيل وضياء الدليل ما يفتتحون به المبهم ويصدعون المظلم (٣) ، وكل ذلك بتوفيق الله إيّاهم ونصب منار الأدلة لهم ، فعلمهم بذلك مستمد من علم الله سبحانه ، فلا معنى للوقوف بهم دون هذه المنزلة ، والاحجام عن إيصالهم الى أقصى هذه الرتبة .

وأمّا الذين يجعلون الوقف عند قوله تعالى : (وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم) ، فيوفّون الاستثناء حقه بادخال العلماء فيه ، ويجعلون لهم مزيّة العلم بتأويل القرآن ، ومعرفة مداخله ومخارجه ، وسلوك

(١) الاسم من الاطلاع ومنه اطلع طلع العدو . (٢) جمع شرفة بالضم وهي ما أشرف من البناء . (٣) صدع بالنور الظلام : اذا شقه .

محاجه ومناهجه . وهذا القول مرويّ عن ابن عباس [ره] ومجاهد والربيع (١)

فأمّا المحققون (٢) من العلماء فيقفون في ذلك على منزلة وسطى وطريقة مثلى ، فلا يخرجون العلماء ههنا عن أن يعلموا شيئاً من تأويل القرآن جملة ، ولا يعطونهم منزلة العلم بجميعه ، والاستيلاء على قليله وكثيره . بل يقولون : إن في التأويل ما يعلمه العلماء ، وفيه ما لا يعلمه إلاّ الله تعالى : من نحو تعيين الصغيرة (٣) ووقت الساعة وما بيننا وبينها من المدة ومقادير الجزاء على الأعمال وما أشبه ذلك .

وهذا قول جماعة من متقدمي العلماء : منهم الحسن البصري وغيره واليه ذهب ابو عليّ الجُبّائي (٤) ، لأنه يجعل المراد بالتأويل في هذه الآية مصائر الأمور وعواقبها ، [كقوله] (٥) تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُوْنَ إِلَّا تَأْوِيْلَهُ يَومَ يَأْتِي تَأْوِيْلُهُ ... ﴾ (٦) ، أي : مصيره وعاقبته ، لأن أصل التأويل من قولهم : آل يئول ، اذا رجع .

(١) ابن انس . (٢) هذا من ذيول المسألة الكلامية التي احتدم النزاع فيها في ان العلم بتأويل المتشابه من نحو العلوم التي استأثر سبحانه بها او انها من متناول العلماء ، اما ما يستلزمه قول المحققين من العطف او الوقف او انطباقه عليهما ، فله مقام آخر ليس هذا مجاله ولم يتعرض له المؤلف هنا .

(٣) مسألة تمييز الصغيرة من الكبيرة وتعيين الضابط لهما وتحديدهما من المسائل الكلامية المشهورة المختلف فيها . (٤) نقل الرازي في تفسيره : ان الجبائي يقول بالوقف في الآية ، وان الواو واو الابتداء ، وكذا نقله المرتضى في اماليه ، وهذا النقل لا ينافي ما نسب اليه المؤلف من المذهب ، فان ما ذهب اليه المحققون يمكن استفادته من كل من قراءتي الوقف والعطف . (٥) وفي نسخة : لقوله . (٦) الاعراف : ٥٣

ومما يؤكد ذلك أن مجاهداً قال في قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ (١) : « إنه سبحانه أراد بالتأويل ههنا : الجزاء على الأعمال » ؛ فهذا المعنى يلامح ما نحن في ذكره ، لأن الجزاء إنما هو الشيء الذي آلوا اليه وحصلوا عليه .

وقد قيل أيضاً : « إن المراد وما يعلم تأويله على التفصيل إلا الله تعالى أو لا يعلم تأويله بعينه إلا الله ، لأن كثيراً من المتشابه يحتمل الوجوه الكثيرة ، وكلها غير خارج عن أدلة العقول ، فيذكر المتأولون جميعها ، ولا [يقع] (٢) القطع منهم على مراد الله تعالى بعينه منها ، ولا يعلم ذلك إلا الله ، لأن الذي يلزم المكلف من ذلك أن يعلم في الجملة أنه سبحانه لم يرد ما يخالف أدلة العقول ، ولأنه ليس من تكليفنا أن نعلم [أنّ] (٣) المراد من ذلك بعينه ، وإن كان العلماء يعلمونه على الجملة وعلى الوجه الذي يمكن أن يعلم عليه » .

و [في] (٤) قول الراسخين في العلم : ﴿ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ دلالة على استسلامهم في ما لم يعلموا من تأويل المتشابه ؛ وما استبدّ الله بعلمه من قبيل ما ذكرنا : كوقت القيامة وتمييز الصغائر من الكبائر ، الى ما أشبه ذلك ، فقد بان أنّ في تأويل المتشابه مالا يعلمونه ، وإن كان يعلمون كثيراً منه .

---

(١) الاسراء : ٣٥ (٢) وفي النسخ : يقطع (٣) كذا في النسخ ، والظاهر سقوطها
(٤) زيادة في بعض النسخ .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن (١) — بعد ذكره طرفا من الخلاف في هـذه الآية — : [وما يقوله مَنْ حمل العطف على حقيقته وجعل للعلمـاء نصيباً من علم التأويل على تفصيله أو جملته ، إمّا أن يكون المراد بذلك عنده وما يعـلم تأويله إلا الله وإلا الراسخون في العلم ومع علمهم بتأويله « يقولون آمنا به » ، أو يكون المراد أنهم يعلمون تأويله في حال قولهم : « آمنا به كل من عند ربنا » ، ومن قال بذلك استدل بظاهر العطف ، وأنه يقتضي مشاركة الثاني للأول في ما وصف به الأول وأخبر به عنه] . وقال : [إذا أمكن ذلك وأمكن حمل قوله تعـالى : « يقولون آمنا به » على الحال أو على خبر ثان وجب القول بذلك ، ولـكلا الوجهين مسرح في طريق اللغة . وإنما ينبغي أن ننظر من جهة المعنى ، فان ثبت بالدليل صحة أحـد المعنيين قضي به ، وإلا لم يمتنع أن يرادا جميعاً إذا لم يقع بينهما تناف] .

قلت أنا : وهـذه طريقة لأبي علي (٢) فيما ورد من القراءات متغايراً فانه يقول : (إذا كان يمكن حمل الكلام على القراءتين المختلفتين ، فانهما جميعاً مرادتان ، اذا صحّت القراءة بهما جميعاً ؛ نظير ذلك قوله سبحانه ﴿ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِيْ عَيْنٍ حَمِئَةٍ ﴾ (٣) وقد قرئ حامية) . فيقول : [إنه يجب أن تكون العين على الصفتين معاً ، فتكون حمئة من

---

(١) الغرض من هذا المقال جهة ايضاح تعلق قوله تعالى : (يقولون) بما قبله بناء على العطف (٢) الجبائي ، وربما يكون جمهور علمـاء الادب على عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في اكثر من معنى (٣) الكهف : ٨٦

الحمأة ، وحامية من الحمي ، فتكون هناك حرارة وحمأة ؛ وإلا كان يجب ألاّ تجوز إحدى القراءتين ، لأن من أصله أن كل كلام احتمل حقيقتين — ولم يكن هناك دلالة على أن المراد به إحدى الحقيقتين دون الأخرى — فواجب حمل الكلام عليهما جميعاً حتى يكونا مرادين بذلك ، ومتى لم يمكن حمل الكلام عليهما جميعاً ، فلا بد من أن يبيّن الله تعالى مراده منهما بدلالة ، وإلاّ خرج من أن يكون فيه فائدة] .

فأمّا من قرأ حمئة من الحمأة ، فإني قرأت بذلك على شيوخ [القراءة] (١) لابن كثير ونافع وأبي عمرو وحفص ، عن عاصم ، وأما من قرأ حامية من الحمي ، فاني قرأت به لحمزة والكسائي وأبي بكر بن عياش ، عن عاصم وعبد الله بن عامر .

وقد ظن بعض الناس أنه لا يجوز إلا ان يكون تمام الكلام ومقطعه عند قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله] ، وأن الواو للاستقبال دون الجمع . قال : « لأنها لو كانت للجمع لقال : ويقولون آمنا به فيستأنف الواو كما استأنف الخبر » . واحتج على هذا [القول من قال بالقول] (٢) الأول ، بأن قال : « هذا جائز وقد وُجد مثله في القرآن : وهو قوله تعالى — في معنى قَسْم الفيء — : ﴿ مَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُوْلِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُوْلِ .... إلى قوله سبحانه ، إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيْدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ (٣) ثم أعقب ذلك بالتفصيل وتسمية من يستحقّ هذا الفيء ، فقال : ﴿ لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَاجِرِيْنَ ٱلَّذِيْنَ

(١) القراء : في خ (٢) القائل من ذهب الى القول : في خ (٣) الحشر ٧:

أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَاناً ... الى قوله تعالى : وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ ... ﴾ ، وهؤلاء لاشك داخلون في مستحقي الفيء كالأولين ، والواو ههنا للجمع ، ثم قال سبحانه ، ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ... ﴾ ، ومعناه : قائلين : ربنا اغفر لنا ولاخواننا ، فكذلك قوله سبحانه : « والراسخون في العلم يقولون آمنا به » يكون معناه : والراسخون في العلم يعلمون تأويل ما نصبت لهم عليه الدلائل ، ونحيت لهم اليه المذاهب من المتشابه قائلين آمنا به ، ومن الشاهد على ذلك قول يزيد بن مفرّغ الحميري — لما سامه عَبّاد بن زياد أن يبيع عبده برداً في دين لزمه ، وحديثه في هذه القصة طويل (١) وهو بعدُ مستفيض — :

وشريت برداً ، ليتني ... من بعد برد كنت هامه (٢)
فالريح تبكي شجوها(٣) ... والبرق يلمع في الغمامه

قوله : « وشريت » يريد : وبعت ، وهو من الأضداد .

وقوله : « والبرق يلمع ... » يريد : والبرق ايضاً يبكي شجوه لامعاً في الغمامة ، أي : في حال لمعانه ؛ ولولا أن المراد هذا لما كان لقوله : « والبرق يلمع في الغمامة » اتصال بقوله : « فالريح تبكي شجوها » ، بل كان

(١) راجع تاريخ ابن خلكان في (يزيد) والاغاني ج ١٧ : ص ٥١ – ٧٢ المطبوع في مطبعة التقدم بمصر .

(٢) يقال : اصبح فلان هامة اي مات (٣) كذا في رواية الاغاني وتاريخ ابن خلكان والموجود في نسخ هذا الكتاب (شجوه) . قال في اقرب الموارد : الشجو : الشوط من البكاء يقال : « بكى فلان شجوه وبكت الحمامة شجوها »

بعيداً منه قصيا ، وغريباً أجنبيا .

واذا كان ذلك سائغاً في اللغة وجب حمله على موافقة دلالة الآية ، في وجوب ردّ المتشابه الى المحكم ، فيعلم الراسخون في العلم تأويله إذا استدلوا بالمحكم على معناه ؛ ولو كان العلماء لا يعلمون شيئاً من تأويل المتشابه بتّة ، ما كان لماروي أن رسول الله صلى الله عليه وآله علم امير المؤمنين عليه السلام التفسير ، معنى ، لأن معنى التفسير والتأويل إنما يكون لما غمض ودق ولم يُعلم بظاهره . وهذه صفة المتشابه ، وأما المحكم الذي يعلم بظاهره ، فلا حاجة بأحد الى تعليمه ، لأن أهل اللسان فيه سواء ؛ ولولا أن الأمر على ذلك لما كان لدعاء النبي صلى الله عليه وآله لابن عباس (ره) بأن يعلّمه الله التأويل معنى ، لأنّا نعلم انه لم يُرد عليه السلام تعليمه الظاهر الواضح ، فلم يبق إلا الغامض الباطن .

ومن وجه آخر : أنّ حقيقة الواو الجمع ، فوجب حملها على سنن حقيقتها ومقتضاها ، ولا يجوز حملها على الابتداء الا بدلالة ، ولا دلالة ههنا توجب صرفها عن الحقيقة ، فوجب حملها على الجمع ، حتى تقوم الدلالة .

وكان أبو حاتم السجستاني يقول : « إن الوقف على قوله تعالى : [وما يعلم تأويله الا الله] ، لأنه قد حذف من الكلام « أمّا » ، وكأنه تعالى قال : « وأمّا الراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، وزعم أنه إنما جاز حذفها لأنه قد جرى ذكرها وهو قوله تعالى : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه) » . قال : « و (أما) لا تكاد تجيء في القرآن مفردة حتى تثنّى او تُثلّث أو تُزاد على ذلك كقوله

سبحانه : ﴿ فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وأَمَّا ٱلسَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (١) وكقوله تعالى : (أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ . . . وَأَمَّا ٱلْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ...وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ ... (٢) فلما قال سبحانه : « فالذين في قلوبهم زيغ » قدّرنا ان « أمّا » مرادة مع « الراسخين في العلم » ، فكأنه تعالى قال : وأما الراسخون في العلم ... »

وكلام ابي حاتم في ذلك غير سديد ولا مطّرد ، لأنه قدّر في الكلام حذف « أما » ، وذكر أنها تقع في القرآن كثيراً مكررة . ولعمرى إن الأمر كما قال من وقوعها مكررة في القرآن ! ؛ وما علمناها جاءت فيه مرادة محذوفة ، وكان ينبغي أن يرينا من القرآن موضعاً هي فيه مرادة وقد حذفت ليكون شاهداً على ما ذكره ، فأما أن يستشهد بتكريرها على حذفها فذلك غير مستقيم ، ولو كان الأمر على ما قال لكان وجه الكلام أن يقول تعالى : « والراسخون في العلم فيقولون آمنا به » ، كما قال سبحانه : (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ...) ، فيُعلم أن الموضع لأمّا ، وإلّا لم تكن على ذلك دلالة .

ولا يجوز الوقف على العلم في الوجهين (٣) جميعاً لان ما بعد العلم يكون حالاً في أحد الوجهين وخبراً في الآخر ، و (الوقف التام) (٤) على « به » ، وقد اوردنا في هذه المسألة ما فيه بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى م

---

(١) الضحى : ٩ ، ١٠ (٢) الكهف : ٧٨ — ٨٢ (٣) الوقف والعطف
(٤) وفي نسخة : وقف التمام .

٢- مَسْأَلَةٌ

(معنى ازاغة القلوب من الله تعالى)

الاعتذار عن التكرير ـــ الجواب عن الشبهة ـــ نسبة القول لغير فاعله ـــ تخصيص القلب بالهداية دون سائر الجوارح ـــ رد المتشابه في المقام الى المحكم ـــ تفسير آية (فلما زاغوا . . .) ـــ اضافة الفعل الى الآمر والى السبب ـــ العمى في الآخرة ـــ التفضيل في افعال العيوب والالوان

ومن سأل عن قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ـــ ٨ ﴾ فقال : لو لم تكن إزاغة القلوب من الله سبحانه لما كان للدعاء بألّا يفعلها تعالى معنى ولا فائدة ، وإزاغة القلوب من قبيل الاضلال و الاغراء ، وهذا الذي يذهب اليه خصومكم (١) !

فالجواب : أنّا قد بينا في عِدّة مواضع من أوائل كتابنا هذا معنى الاضلال والضلالة والزيغ والازاغة ، وما يجري هذا المجرى مما ورد في التنزيل ، وظاهره لا يجوز على الله تعالى ؛ وكرّرنا القول في أقسام ذلك ووجوهه وجميع ضروبه وفنونه ، ونحن ذاكرون ههنا يسيراً منه ، لئلاّ يخلّى هذا الموضع من جواب يصدع الشبهة ويجلي الغمة و يكشف الحيرة .

---

(١) : الاشاعرة .

فلا ينبغي أن ينسب ذلك منا الى تعاطي التكرير وتكلف الترديد فان العاذر لنا في ذلك أنّ كتابنا هذا قد بعدت أوائله من أواخره ، وانفرج ما بين أعناقه وروادفه ، ونزحت مسافات الكلام فيه نزوحاً يحتمل التكرير تجديداً للفائدة ، ولا تستهجن معه الاعادة مبالغة في الحجة ؛ لاسيما وقد طال بنا الزمان في تأليفه بعوائق عارضتنا بحواجزها ، وقواطع زاحمتنا بمناكبها : من تقلب أحوال واشتغال ببواهظ أثقال ، وكان اقطاعنا اليه خُلَسا ، واهتمامنا بالزيادة فيه لُمعًا وفرصًا (١) ، كنهلة المزءود (٢) ، او نشطة المطرود (٣) او كقبسة المستعجل او حبسة الظاعن المتحمِّل (٤) .

إلا أن الاهتمام أجمع (٥) على حالَي الشغل والفراغ ، والانقباض والانبساط ، معقود بأسبابه ، والعزيمة واقفة ببابه . نعم ! ولا عيب أيضًا على جامع مثل هذا الكتاب البعيد الأطراف ، المحتاج الى فضلات من مدد الزمان ، أن تقرر فيه مذاهب كانت [مترّجحة] (٦) وتطمئن آراء كانت قلقة ، على حسب تأثير الزمان الأطول في جلاء الشبه ،

(١) وفرصنا : في « خ » . (٢) النهلة : اول الشرب ، والمزءود : المذعور . (٣) النشطة : المرة من انتشط الحيوان المرعى والكلاء اذا انتزعه بالاسنان ، والحيوان المطرود ينتشط بسرعة الخائف .

(٤) الحبسة : المرة من حبس او تحبس اذا تأخر عن الركبان ومنه حديث الفتح : انه بعث ابا عبيدة على الحبس بالضم وفي اللسان مادة (حبس) (قال القتيبي : هم الرجالة سموا بذلك لتحبسهم عن الركبان وتأخرهم) وفي « خ » (الطاعن) اى الذاهب في المفازة ، والمتحمل : من الحمل .

(٥) كلمة تأكيد اي جميع الاهتمام . (٦) وفي « خ » مرتجة : من الارتجاج او الرتاج

وحلّ عقود الأمر المشتبه ، واستدراك فوائت الأدلة ، واستثارة كوامن الرأي والروية .

ومن ذلك ما يمر بقارئ صدور كتابنا هذا : من كلامنا الذي يدلّ على ميلنا الى القول بالارجاء ؛ ثم ما يمضي به فى أوساطه وأثباجه [١] من الكلام الدّال على تحقيق القول بالوعيد قاطعين به وعاقدين عليه ؛ وإنما كان السبب في تباين هذين القوابين سالفاً وخالفاً و سابقاً ولاحقاً (تفرع) (٢) شبه وشكوك مازال الزمان بمماطلته يُزجي حسيرها (٣) ويسهّل وعورها ، حتى أسرع حابسها وانقاد متقاعسها بلطف الله وتوفيقه ومعونته وتسديده .

وقد ذهبنا عن سَنَنِ الغرض كثيراً ، وتياسرنا عن المحجة بعيداً ، فلنعد الآن الى الغرض المقصود والمرمى المطلوب ! ، فنقول : إن للعلماء فى ما سأل عنه السائل من هذه الآية أقوالاً .

١ — فمنها أن يكون قولهم : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذهديتنا) معناه : الدعاء بألّا يعلم (٤) تعالى قلوبهم زائغة بعد الهدى ، أي : أدِم لنا ألطافك وأصحبنا هداك وعصمتك ، حتى لا تزيغ قلوبنا فتعلمها زائغة ، ويكون ذلك على معنى المصادفة كقولهم : أضللت فلاناً ، إذا وجدته ضالا ، و : سألته فأبخلته ، اذا وجدته بخيلا ، و : جرّبته فأجبنته ،

(١) اوساطه . (٢) تصرع : في (خ) . (٣) الحسير : البعير أدركه الاعياء ، وازجاه ساقه ودفعه . (٤) اي الا تكون زائغة من ذاتها فتجدها وتصادفها كذلك ، وتعلم بما هو واقع منها ، ويكون معنى ازاغه وجده زائغاً .

إذا وجدته جباناً ، وما اشبه ذلك .

٢ — ومنها أن يكون معنى ذلك (ربنا لا تزغ قلوبنا) أي : لا تبتلنا بأمر صعب ، يثقل علينا القيام به والخروج اليك من حقه ، فتزيغ له قلوبنا ونميل الى شهواتنا ، ويكون هذا من قبيل قولهم : ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا...﴾ (١) ؛ والاصر : الثقل ، وهو راجع الى هذا المعنى ، وذلك كقوله سبحانه : (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقتلوا أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِّنْهُمْ) (٢) ، وقوله تبارك اسمه : (إِن يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا وَيُخْرِجْ أَضْغَانَكُمْ) (٣) ؛ فكأنهم دعوه سبحانه : بألّا يبتليهم بما يكبر عليهم ويثقل على كواهلهم ؛ وأضافوا الزيغ اليه تعالى من حيث كان المتولّي لفعل التكاليف التي يفتنون بها ويزيغون عندها ، وليست بأسباب لوقوع معاصيهم على الحقيقة ، وإن كانت معاصيهم لا تقع إلّا بعد ابتلائهم بتلك العبادات ، فكأنهم سألوه تعالى: ألّا يتعبدهم بما يكون عنده وقوع معصيتهم وزيغهم عن هدى طريقتهم ، وألاّ يحملهم من المشقة ، ما لا يأمنون معه ذلك ، وأن كانوا لا يؤتون إلّا من قبل انفسهم .

٣ — وقال بعضهم : معنى « لا تزغ قلوبنا » أي : احرسنا من وساوس الشيطان حتى لا نزيغ فتزيغ انت قلوبنا ، لأنّ الله تعالى لا يزيغ أحداً حتى يزيغ هو ، كما قال سبحانه : ﴿ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ

(١) البقرة : ٢٨٦ . (٢) النساء : ٦٦ (٣) محمد : ٣٧

ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَاسِقِينَ ﴾ (١)

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ثبّتنا بألطافك وزدنا من عصْمِكَ (٢) وتوفيقك ، كي لا نزيغ بعد إذ هديتنا ، فنكون زائغين في حكمك ، ونستحق أن تسمينا بالزيغ وتدعونا به وتنسبنا اليه ،لأنه يجوز أن يقال : إن الله سبحانه أزاغهم إذ سماهم بالزيغ ، وإن كانوا هم الفاعلين له ، على مجاز اللغة ، لا أنه تعالى أدخلهم في الزيغ وقادهم الى الاعوجاج والميل ؛ ولكنهم لما زاغوا عن أوامره وعندوا مافرض الله من فرائضه ، جاز أن يقال : قدأزاغهم ، كما قال سبحانه في ذكر السورة : (فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ) (٣) ، وكقول نوح (ع) (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَاراً) (٤) . أو يكون لما منعهم تعالى ألطافه وفوائده جازأن يقال : إنه أزاغهم ، مجازاً ، وإن كان تعالى لم يُرد إزاغتهم .

ونظير ذلك من الكلام قولك لمن أطال أظافيره : قد جعلت أظافيرك سلاحاً [أي لم تقلمها] ، فصارت شِكّة (٥) تُحزُّ وشوكة تخز ، وهو لم يرد بلوغ أظافيره الى ذلك الحد ، وفي التعارف : إنّ الرجل إذا ترك سيفه ولم يحادثه (٦) بالصقال والأرهاف فكلَّ حدّه وطبع فرنده ، قيل له : إنّك قد أفسدت سيفك ، ولا يراد بذلك : أنك قصدت افساده واعتمدت اكلاله ، وكيف يتهم بذلك وهو أشدالناس

(١) الصف : ٥ (٢) مصدر عصمه (٣) التوبة : ١٢٥ (٤) نوح : ٦
(٥) الشكة : السلاح (٦) حادث السيف : جلاه

كراهيةً لما حدث فيه من ذلك الفساد ، [واعترضه من ذلك الكلال](١) ؛ ولكنه حسُن أن يقال له ذلك في مجرى العادة ، لمّا ترك تعاهده ، وأغفل صقله وإحداده .

٥ — وقال بعضهم : إنما سألوا الله تعالى : ألّا يزيغ قلوبهم عن الثواب ، أو عن زيادات الهدى والألطاف ، والأمران معاً يرجعان الى معنى واحد ، لأن زيادة الهدى واللطف تكون ثوابا ؛ والشاهد على ذلك قوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ) (٢) ، ومعنى ذلك أنهم سألوه تعالى : أن يَلْطُفَ لهم بكثرة الخواطر ، وقوّة الزواجر ، في فعل الايمان ، حتى يقيموا عليه مدة زمانهم ، ولا يتركوه في مستقبل أعمارهم ، فيستحقوا بتركه وفعل الكفر — بدلا منه — أن يزيغ تعالى قلوبهم عن الثواب ، وأن يفعل بها مستحقّ العقاب ، لأنه لا يجوز أن يسألوا الله سبحانه : ألّا يعاقبهم إذا كانوا مؤمنين ، إلّا على هذا المعنى ؛ فاما الثواب الذي يفعله الله تعالى بقلوب المؤمنين ، فهو ما ذكره سبحانه من شرح الصدر وكتابة الايمان في القلب ، وضد ذلك هو العقاب الذي يفعله بقلوب الكفار من الضيق والحرج والرَّين والطبع ، وهذه طريقة أبي علي (٣) .

٦ — وقال بعضهم : إنما أمرَهم سبحانه أن يقولوا : (ربنا لا تزغ قلوبنا) ، تعبداً ، فاذا قالوا ذلك بخضوع واستكانه ويقين وإنابة ،

---

(١) كذا عن خطه في الحاشيــة . (٢) محمد : ١٧ . (٣) الجبائي

أثابهم عليه ، كما قال سبحانه لنبيه [ص] : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ﴾ (١) والله لا يحكم إلّا بالحق ، ونظائر ذلك كثير في القرآن .

٧ — وقال بعضهم : إن الهدى لمّا كان على وجوه وكان من جملة اقسامه الثواب وثبت عندنا أن الله سبحانه لا يضلّ عن الايمان ، علمنا أن المسألة بألَا يزيغ الله القلوب ، إنما يراد بها الازاغة عن الثواب وأقسامه . من شرح الصدور ومسارّ النفوس .

والدليل على ذلك قوله سبحانه في موضع آخر : ﴿ وَمَن يُؤْمِن بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ ﴾ (٢) ، فليس يخلو قوله تعالى : [يهد قلبه] من أحد أمرين : إمّا ان يكون أراد بذلك : الهداية الى الايمان ، وهذا مستحيل ، لأنّه لابد من أن تنقطع أفعال المكلفين من الايمان ، وتكون لها غاية ، كما أنّ للتكليف غاية ، فآخر ما يقع من ايمانه ، لابدّ — باجماع الأمة — من أن يهدي الله قلبه عند فعله ، كما ضمن له سبحانه ، ولا يكون هذا الهدى بأن يخلق في قلبه إيمانًا ثابتًا ، لأن ذلك يتصل بما لا غاية له من الايمان ، والهداية الى الايمان .

فوجب أن يكون قوله سبحانه : [يهد قلبه] انما عنى به اثابة قلبه على ايمانه ، وانما خصّ سبحانه القلوب بهذا [الذكر] (٣) ، دون سائر الجوارح . لأن القلب شريف الأعضاء ونفيسها ، ومقدّمها ورئيسها ، ولهذا قال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (٤) ، ولم يقل سمع او بصر او غير ذلك : من آلات البدن

(١) الانبياء : ١١٢ . (٢) التغابن : ١١ (٣) وفي نسختين (الفكر) (٤) ق : ٣٧ .

ومرافق الشخص المكوّن ، اذ كان القلب ينفرد بخصائص أفعال الانسان : مثل الجرأة والاقدام ، والكف والاحجام ، الى غير ذلك : من الجذل والغبطة ، والكمد والغُمّة ، فخصه تعالى بالذكر ، لأن سائر الأعضاء في حكم التابعة له وللنوطة به . ومن الشاهد على ذلك احد التأويلات التي فُسر بها قوله تعالى : (وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ) (١) ، فقيل : معنى ذلك انه يُميته ، ومعلوم انه اذا اماته حال بين نفسه وبين سائر اعضائه ، ولكنه خصّ القلب بالذكر لشرف موقعه ، وعظيم نفعه ، وكون سائر الجوارح له خدماً وجنداً ، وعنه مُصدَرة وموردَة ، فلذلك خصه ههنا بالذكر على ما بينا .

٨ — وقال بعضهم : قد يجوز أن يكون سؤالهم ألّا يزيغ الله تعالى قلوبهم معناه ألَا يميلها بعقوبة يحلها بها كالمسخ وما يجري مجراه ، لأن الزيغ في اصل اللغة : الميل ، والمسخ : انما هو امالة الخلقة عن الحال التي كانت عليها الى غيرها من الهيئات والصور ، ويكون المراد بهذا القول الاستعفاء من عقوبة مستحَقة يخافونها ، بما لا يأمنونه من مواقعتهم المعاصي في المستقبل . وهذا القول شديد التكلف ، إلّا أنّي احببت ايراده لغرابة طريقته ، وغيره اولى بالاعتماد عليه والقول به .

٩ — وقال قاضي القضاة ابو الحسن : ليس كل من سأل ربه ألّا يفعل به شيئاً تدل مسألته على انّه تعالى يختار ذلك الشيءَ ويفعله ، فاذن معنى هذا الدعاء إمّا أن يكون المراد لا تشدّد علينا المحنة في التكليف ،

---
(١) الانفال : ٢٤

فيؤدي ذلك الى زيغ قلوبنا بعد الهداية كما تقدم بيانه (١) في قوله سبحانه (... ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ...) ، وإما ان يكون المراد بذلك ألّا يعدل بهم عن زيادة الهدى والألطاف في هذا الباب .

١٠ — والذي اقوله في ذلك : إنّ من اصلنا ردّ المتشابه من الآي الى المحكم منها ، كما بيّنا اوّلا ، وقد ورد في القرآن من ذكر الازاغة ما بعضه محكم وبعضه متشابه ، فيجب ردّ متشابهه الى محكمه — على الاصل الذي قرّرناه — ، فالمتشابه من ذلك قوله سبحانه ههنا : (ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا) ، وهذا لا يجوز أن يكون محمولا على ظاهره ، لأنه يقودنا الى أن نقول : إنّ الله سبحانه يُضل عن الايمان ، وقد قامت الدلائل على أنّه سبحانه لا يفعل ذلك لأنه قبيح ، وهو غني عنه ، وعالم باستغنائه عنه ، ولأنه تعالى أمرنا بالايمان وحببّنا اليه ، ونهانا عن الكفر وحذّرنا منه ، فوجب ألّا يُضلنا عما أمرنا به ، ولا يقودنا الى مانهانا عنه ، وإذا لم يكن ذلك محمولا على ظاهره فاحتجنا الى تأويله على الوجوه التي تدمنا ذكرها ، فهو متشابه ، لأنّ من صفة المتشابه ألّا يُقتبس علمه من ظاهره وفحواه ، فوجب ردّه الى ما ورد من المحكم في هذا المعنى ، وهو قوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) .

فعلمنا ان الزيغ الأول كان منهم ، وأن الزيغ الثاني كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، وعلمنا ايضا أن الزيغ الاول غير الزيغ الثاني ، وأن الأول

(١) في سورة البقرة .

قبيح إذ كان معصية ، والثاني حسن إذ كان جزاءً وعقوبة ؛ ولو كان الاول هو الثانى لم يكن للكلام فائدة ، وكان تقديره : فلما مالوا عن الهدى أملناهم عن الهدى ، فكان خلفاً من القول يتعالى الله عنه ، لأن الكفر الذى حصل في الكفار [الذين وصفهم سبحانه بميلهم عن الايمان] قد أغناهم عن إحداث مثله لهم ، وخلق ما يجري مجراه فيهم ، فعلمنا أن زيغهم كان عن الايمان ، وإزاغته تعالى لهم إنما كانت عن طريق الجنة والثواب ؛ وأيضاً فان هذا الفعل لما كان من الله سبحانه على سبيل العقوبة لهم ، علمنا أنّه من غير الجنس الذي فعلوه ، لأن العقوبة لا تكون من جنس المعصية ، إذ كانت المعصية قبيحة والعقوبة عليها حسنة .

وليس لقائل أن يقول : إنّ قوله سبحانه ههنا : (أزاغ الله قلوبهم) متشابه ايضاً لأنه لا يفهم بظاهره وهو محتاج الى الكشف عن باطنه .

لأن قوله سبحانه : (فلما زاغوا) قد صيّر قوله : (أزاغ الله قلوبهم) في حكم المفهوم الظاهر ، إذ قد بيَّنا أن الزيغ الثاني لا يجوز أن يكون هو الزيغ الأول ، ولا من جنسه ، فقد علم أنه غيره ، واذا علم أنه غيره — والأول الزيغ عن الايمان — وجب أن يكون الثاني غير الزيغ عن الايمان ، وأن يكون معناه ما ذكرنا من العقوبة على الميل عن الهدى الى الضلال ، وفي ما أوردناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

وإذ قد اعترضنا هذه الآية ، أعني قوله تعالى : (فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم) ، لايرادنا لها في موضع يحتاج الى الاستشهاد بها فيه ،

وان كانت من اواخر القرآن ، ونحن بعدُ في اوائله ، [فانّه] (١) ممّا يجوز الجمع بينه وبين الآية التى نحن في الكلام عليها ، وهي قوله تعالى : [ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا] ، لأن الكلام فيهما ممتزج ، والاحتجاج عليهما مشتبه ، فلنذكر طرفاً من الكلام في التأويل الذى يخصها ، لترد الفائدة بكمالها ، وتقوم الحجة على أساسها ان شاء الله تعالى ! :

قال بعضهم في تأويل هذه الآية : إن قال لنا المخالفون : إنّكم تزعمون أنّ الله لا يضل احداً ولا يزيغه والله سبحانه يقول : [فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم] ! . قلنا لهم . أمّا دعواكم علينا أنا نقول : إنّ الله لا يضل أحداً ولا يزيغه ، فبهتٌ منكم لنا ، بل من ديننا أن من انكر ذلك رافع لما جاء به القرآن ؛ ولكنا نقول . إن إضلال الله سبحانه و إزاغته ليسا كاضلال إبليس وازاغته ، لان الله تعالى قد ذمّ ذلك وبرىء منه ، فعلمنا أنه تعالى لا يضلّ — من حيث يضل — عن الحق وهو يدعو اليه ، ولا يمنع منه وهو يأمر به ، تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وبعدُ فانه سبحانه لم يذكر في هذه الآية أنه ابتدأ قوماً بأن أزاغ قلوبهم ، بل قال : [فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم] ، فأخبر تعالى : أنه إنما فعل ذلك بهم عقوبة على زيغهم وجزاءً على فعلهم ، فمنعهم الألطاف والفوائد التي يؤتيها سبحانه من آمن به ، ووقف عند حدّه ، وخلاهم واختيارهم ، وأخلاهم من زيادة الهدى التي ذكر سبحانه في كتابه ، فقال : ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا

(١) فانها : في خ

زَادَهُمْ هُدىً وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ (١)

فأضاف سبحانه (٢) الفعل في الازاغة الى نفسه ، على اتّساع مناهج اللغة في اضافة الفعل الى الآمر ، وإن وقع مخالفاً لأمره ، لمّا كان وقوعه مقابلا لأمره ، ويكشف عن ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُوْلُوْنَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِيْنَ . فَاتَّخَذْتُمُوْهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُوْنَ ﴾ (٣) ، وهؤلاء الفريق من عباد الله لم يُنسوا الفريق الآخر ذكر الله ، وكيف يكون ذلك وهم يحادثون أسماعهم وقلوبهم بذكره سبحانه وعظاً وتخويفاً ، وتنبيهاً وتحذيراً ؟ ! ؛ ولكنهم لما اتخذوهم سخرياً وأقاموا على سيّء أفعالهم وذميم اختيارهم ، أنسوهم ذكر الله ، فأضيف الانساء الى ذلك لفريق من عباد الله ، إذ كان نسيان من نسي ذكر الله سبحانه انما وقع في مقابلة تذكيرهم به وتخويفهم منه ودعائهم اليه ، فحسنت الاضافة على الاصل الذي قدمناه .

وأقول : إنه قد جاء الاتساع في اللغة بالزيادة على هذه المرتبة التي ذكرناها من إضافة الفعل الى الآمر ، وان لم يأمر به ، بل أمر بضده ، لمّا وقع مقابلا لأمره . فسمي من كان سبب الضلال مضلاً ، وان لم يكن

(١) محمد : ١٧ . (٢) هذا الذي يذكره هنا — من ان اضافة الازاغة اليه سبحانه على اتساع منهاج اللغة باعتبار انه تعالى امرهم بالهداية — لا يصح ان يكون من تمام الكلام السابق اعني حمل الازاغة على العقوبة على زيغهم ، فان كلا منهما جواب مستقل بنفسه ، لان الاول يرجع الى التصرف في كلمة الازاغة والثاني الى التصرف في اسنادها اليه تعالى . (٣) المؤمنون : ١٠٩ ، ١١٠

منه دعاء الى الضلال ولا الى ضدّه نوقع (١) الضلال عند دعائه . قال سبحانه : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ ... الآية ﴾ (٢) ، فأضاف تعالى ضلال القوم الى الأصنام ، إذ جعلوها سبباً لضلالتهم ، وهي جماد لا يكون منها صرف عن طاعة ولا دعاء الى معصية .

ومثل هذا من كلامهم : إنّ الرجل يشغف بالمرأة ، فاذا عظم وجده بها وقلقه من أجلها ، قال لها : قد أسهرت ليلي ، وأمرضت قلبي ، وكدّرت صفاء عيشي ؛ ولعلها لم تعلم بشيء من أمره ، ولم تشعر بأوقات قلقه وسهره ، ولكنه لما اعتقد أنها سبب لذلك — وإن لم تفعله — جاز أن ينسب اليها فعله .

وآكد من ذلك أنّها لو شعرت بما يقاسيه فيها ويعانيه من حبها — وكانت ذات عفة تحصنها وتحسم المطامع عنها ، فزجرته عن نفسها وخوّفته عواقب الاشتغال بها ، فكان ذلك سبباً لزيادة كلفه وتضاعف شغفه ، فانحلّت قوى أمره واسترخى وتر صبره وطال بها سهر ليله وتشاغل عن مصالح نفسه — كان جائزاً أن ينسب ذلك اليها ، فيقول : إنها أسهرت ليلي وأطالت فكري ، واقتطعتني عن مصالحي ، وذهبت بي عن مراشدي ، وهي لم تعظه إلاّ ليتعظ ، ولم تزجره إلاّ ليزدجر ، وإنما

(١) هذا التفريع من جملة المنفي اي فلم يقع الضلال ...
(٢) ابراهيم : ٣٥ ، ٣٦ .

حسن منه أن ينسب جميع ما ذكرنا اليها ، لما اعتقد أنها سببه ومن أجلها كان همه وقلقه ؛ وهذا بيّن كما ترى .

وقد قال قائل آخر في ذلك : إن أصل لفظ الزيغ في اللغة : مأخوذ من العدول عن الشيء ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴾ (١) ، إنما أراد سبحانه به : أنّ البصر ما عدل عن رؤية جبرئيل عليه السلام ، بل أثبته إثباتاً جلياً ، وعرفه عرفاناً حقيقياً ! وقال سبحانه : ﴿ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ (٢) أي : من عدل عن أمرنا ؛ وقال لبيد بن ربيعة في ذلك :

وَاْحب المجامل بالجزيل ، وصرمُه باقٍ إذا ضاقت وزاغ قوامها(٣)

أي: إذا عدلت النفس عن سنن الاستقامة ؛ فلما كان الزائغ هو العادل عن الشيء ، وكان الله سبحانه عادلا بالكفار عن روحه ورحمته وثوابه وجنته ، من أجل عدولهم عن طاعته واتباع ما أمر به من عبادته ، كان مزيغاً لقلوبهم ، وحسن اختصاص القلوب بذلك ، لما تقدم من الكلام ؛ ولو كان الله تعالى قال : فلما زاغوا عن الحق ازغناهم عنه ، أو لما شكوا في الدين زدناهم تشكيكاً فيه ، لكان لقائل مقال ولطاعن مجال ؛ فأما وليس في الكلام بيان الأمر الذي أزاغهم عنه ، فيجب رجوعنا الى الأدلة التي تدل على المعنى الذي يجوز في حكمته تعالى ان يعدل

---

(١) النجم : ١٧ . (٢) سبأ : ١٢ . (٣) احب : من الحبوة . المجامل: من المجاملة . الصرم : القطع ، اي وانت على ما انت عليه مما اضمرت له في نفسك وهذا البيت من معلقته المشهورة ، وفي روايته اختلاف .

بهم عنه ويحول بينهم وبينه ؛ فنظرنا فوجدنا العقول توجب لمن عدل عن طريق عبادته أن يعدل به عن طريق مثوبته .

ألا ترى الى قوله تعالى : (وَمَنْ كَانَ فِي هَٰذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلاً) (١) ! وليس يعمى في الآخرة عن الايمان ولا يصرف الى الكفر والضلال ، إذ لا معصية ولا طاعة في الآخرة ، لأن العباد أجمعَ هناك ملجئون الى معرفة الله سبحانه ، لا خلاف في ذلك ؛ ولكنه لما كان أعمى في الدار الدنيا — بمعنى الجهل بالحق والتعاشي عن الرشد — أخبر الله سبحانه أنّه يعميه عن النظر الى الجنة ومواقع نعيمها ومطالع سرورها ، بمعنى انه يلفته عن ذلك ويصرفه عنه ؛ فوصف تعالى الذهاب في الضلال والاقتطاع عن الثواب ؛ بأنهما عمى ، [وكذلك] (٢) وصف عدول الانسان عن الطاعة والعدول به عن طريق الثواب والجنة بأنهما زيغ .

ومما يكشف عن ذلك أنّ زيغ الزائغين فعل لهم ، وأزاغة الله تعالى لهم فعل له ، فاذا ثبت أن زيغهم عن الايمان علمنا أن إزاغتهم عن الثواب ، وإلّا لكان الفعلان واحداً ، وقد علمنا أن جهتي الفعل مختلفتان .

فأمّا قوله تعالى [فهو في الآخرة أعمى] فلا يجوز أن يكون أفعل من عمى العين ، لأن هذا الجنس مما لا يقع التزايد فيه ، فلا يقال : هذا أعمى من هذا ، ولا هذا أعور من هذا ، من أجل أن هذه العيوب والألوان خلق في الجسد بمنزلة اليد والرجل وسائر الأعضاء المباينة

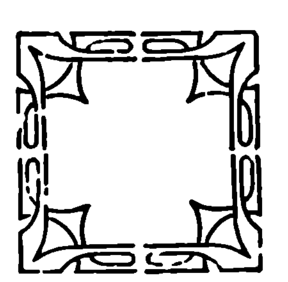
(١) الاسراء : ٧٢ . (٢) وفي « خ » : ولذلك .

للأحداث والأفعال . وأيضاً ، فان الألوان والعيوب أفعالها في الأصل على أكثر من ثلاثة أحرف ، لأنك تقول في الألوان : احمرّ ، واحمارّ وابيضّ ، وابياضّ — وفي العيوب : اعورّ ، واعوارّ ، بالتشديد ؛ فتبلغ بالزيادة ستة أحرف او خمسة . ولا يجوز أن يقال : هذا أفعل من هذا ، إلّا في ما يجوز أن يتعجب منه فيقال : ماأفعله وأفعل به ؛ وفعل التعجب إنما يجوز في ما كان ماضيه على ثلاثة أحرف كفعِل ، مثل علم ، او فَعَل ، مثل قتل ، او فعُل ، مثل ظرف ؛ فاذن لا يجوز هذا .

وكان شيخنا وصديقنا ابو الفتح النحوي يقول : « أمّا قولهم عوِر وحوِل فالأصل فيه اعورّ واحولّ ، لأن جميع نظائره كذلك ، ولأن العور والحول أدخل في باب الخلقة من الألوان ، وليس يقال في الألوان : حمِر ولا سود ، فدل ذلك على أنّ أصل عور وحول التشديد ، والأصل اولى بهذه الأشياء » . فاذا لم يجز أن يكون أعمى ههنا من عمى العين على حقيقته لم يخل أن يراد به : ما قلنا من الصدوف به عن رؤية الجنة وثوابها ، فكأنه أعمى عنها على المجاز والاتّساع ، او يكون المراد به عمى القلب من طريق الجهل ، فيصحّ فيه حينئذ لفظة أفعل ، كما يقال : زيد أجهل من عمرو ؛ فأمّا في قراءة من قرأ : « فهو في الآخرة أعمى » على أنه اسم لذي العمى ، كما يقال : رجل أعور — من غير أن يكون بمعنى أفعل من غيره — ، فقد يصح فيه أيضاً الحمل على المعنيين المذكورين ، كأنه تعالى قال : ومن كان في هذه أعمى عن الثواب فهو في الآخرة أعمى عن الثواب ، اومن كان في هذه اعمى القلب من الجهل فهو في الآخرة أعمى القلب كذلك أيضاً .

وقوله تعالى في آخر هذه الآية : ﴿ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْفَاسِقِينَ ﴾ دليل واضح على ما ذهبنا اليه ، لأنهم لما فسقوا ابتداء من قبل أنفسهم ، لم يهدهم الله تعالى الى طريق ثوابه ، كما يهدي الى ذلك من آمن به ، فعلمنا أن الازاغه لهم بعد زيغهم إنما هي عن الثواب والجنة لا غير . و يجري مجرى قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾ (١) والكلام على هذه الآية كالكلام على تلك الآية .

وروي عن بعض الصحابة في قوله تعالى : (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) ، قال : هم الخوارج ، وإن كان ابتداء الآية في ذكر قوم موسى [ع] لأن الخروج من قصة الى قصة في الآية الواحدة كثير في القرآن ؛ والقول الأول أثبت ، وفي ما ذكرناه من ذلك بلاغ ومقنع بتوفيق الله تعالى .



(١) التوبة : ١٢٧

٣ - مسألة
[معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين]
وبالعكس

تناقض آيتين وان تقليل المسلمين خلاف المصلحة — الجواب عن الشبهة — عدد المشركين والمسلمين يوم بدر — اختلاف القراءة في ترونهم — الالتفات في الكلام عند العرب — معنى مثلي الشيء وكلام الفراء في ذلك — معنى رأي العين — معنى في منامك : في عينك

ومن سأل عن معنى قول الله سبحانه (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ ٱلْعَيْنِ وَٱللهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَنْ يَشَاءُ ... الآية - ١٣) ، فقال : كيف ذكر سبحانه ههنا : ان المسلمين يرون المشركين مثليهم في مرآة العين ، وقال في السورة التي يذكر فيها الأنفال : (وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ ...الآية - ٤٤) ؟ ، واذا قرنت الآيتين جامعاً بينهما تناقض القول فيهما ! .

وهب الآيتين لم يتناقضا . وكان تقليله تعالى للمشركين في أعين المسلمين في الوقتين جميعاً على حدّ سواء ، وذلك معلوم الغرض ، وهو أنّ المسلمين إذا رأوا المشركين قليلا كان ذلك سبباً لجراءتهم عليهم وطمعهم فيهم ! فما معنى تقليل المسلمين في أعين المشركين ؟ فان كان أريد

بذلك ما أريد بتقليل المشركين في اعين المسلمين ، فهو طريق غلبة الكفار وجرأة الفجار ، فما قولكم في الاحتجاج لذلك ؟

فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالاً :

١ — فمنها ، أن يكون سبحانه قلل المشركين في أعين المسلمين ، إرادة منه لتهوين أمر المشركين ، وتصغير شأنهم عند المؤمنين ، لما أراد سبحانه من نصر المؤمنين عليهم ، وتمكينهم من نواصيهم ، لتكون الغلبة لأوليائه ، والدائرة على أعدائه . ثمّ قلل من بعد ذلك المسلمين في أعين المشركين ، لغرض آخر صحيح : وهو أن [يُعلِم المشركين](١) أن الغلبة والظفر لم يكونا للمسلمين ـ مع نقصان العدد وقلّة المدد ـ إلّا بامدادهم من عون الله سبحانه ونصرته وتأييده وقوّته ، بما يقوم مقام السيوف الماضية ، والجنن الواقية ، والخيول المقحمة ، والكتائب المتقدّمة ؛ فقللهم في أعينهم ليعلموا أن الله سبحانه ناصرهم ومعينهم ، وليتحقق المشركون أن الله خاذلهم وموهن كيدهم ، فيبعثهم بذلك على الدخول في الدين ، وطاعة النبيين .

وقوله سبحانه : ﴿ لِيَقْضِيَ ٱللَّهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُولاً ﴾ يوضح عن ذلك ، لأنّ الأمر المفعول هو غلبة المؤمنين دون الكافرين ؛ وقوله سبحانه في الآية المتقدمة : ﴿ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي ٱلْأَبْصَارِ ﴾ دليل على ذلك ايضاً ، لأنّه سبحانه جعل تلك الحال آية ودليلاً على أنّ نصر المؤمنين من قِبل الله تعالى ، وجعله عبرة

(١) يعلم المشركون : في « خ »

للمتفكرين ، من حيث كان النصر مع القلة ، والخذلان مع الكثرة ، وهذا موضع العبرة . وقال صاحب هذا القول : « وقد يجوز أيضاً أن يكون الله سبحانه قلل المؤمنين فى أعين المشركين ، لتشديد المحنة عليهم » . والقول الأول أسد وأقوم .

٢ — وقول آخر : وهو أن يكون المراد بذلك أن المسلمين يرون المشركين مثليهم ، وذلك أن المسلمين كانوا ببدر ثلثمائة و أربعة عشر رجلا ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا ، فقال الله سبحانه المشركين في أعين المسلمين ، حتى رأوهم مثليهم في العدد : [ستمائة ونيفاً وعشرين رجلا] ؛ فهذا موافق لقوله سبحانه : [وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا و يقللكم في أعينهم] ؛ والغرض في تقليلهم في أعين المشركين أن يطمع المشركون فيهم ، فيقدموا عليهم ، فاذا لابسوهم أظفرهم الله بهم ، وأطال أيديهم في قتلهم ، فكان ذلك [أجدى] (١) عليهم من أن يهابوهم فيحجموا عنهم . فلا يصلوا الى شفاء النفوس من قتلهم ، وأحراز الغنائم من أموالهم ؛ وهذا على قول ابن مسعود والحسن البصري ، لأن الفئة الرائية عندهما هم المسلمون ، والمرئيين هم الكافرون .

٣ — وقول آخر (ومثله محكي عن ابن عباس) . قال : [هذه الآية خطاب ينصرف الى اليهود ؛ والدليل على ذلك قوله تعالى في الآية التي قبلها : ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ

---

(١) ابدر : في « خ » .

وَبِأْسَ ٱلْمِهَادُ ـ ٧ ﴾ ، ثم قال سبحانه عقيب ذلك : [قد كان لكم آية في فئتين ... الآية] ، والمراد بذلك التخويف لهم من فلّ شوكتهم على حدّتها ، وتوهين عدّتهم على كثرتها ، فضرب تعالى لهم المثل بالفئتين الملتقيتين يوم بدر ، وهم يرون إحداهما أضعاف الأخرى ، فنصر الله القليلة المؤمنة ، حتى اجتاحت الكثيرة الكافرة] .

وهذا المعنى يكون على قراءة من قرأ ترونهم مثليهم بالتاء المعجمة (١) من فوقها ، كأنّه قال : ترون ايها اليهود ـ الذين الخطاب معهم ـ إحدى الفئتين [وهي المؤمنة] مثلَي الفئة الأخرى (وهي الكافرة) ؛ وقد يجوز أن يكون الخطاب أيضاً لليهود على قراءة من قرأ يرونهم بالياء المعجمة من تحتها ، لأن للعرب مذهباً في خطاب الحاضر ، ثم الانتقال عنه الى خطاب الغائب ، وعلى ذلك قوله سبحانه : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ، وعكس ايضاً مثله وهو الابتداء بخطاب الغائب ، ثم الانتقال عنه الى خطاب الحاضر ، وعلى ذلك قوله تعالى : (وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَاباً طَهُوراً . إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً) (٣)

فأمّا من قرأ ترونهم بالتاء المعجمة من فوقها ، فهي القراءة التي

---

(١) قرأ اهل المدينة والبصرة عن ابى عمرو : ترونهم بالتاء ، والباقون بالياء . وروي في الشواذ عن ابن عباس : يرونهم ، بضم الياء . (مجمع البيان) و قرئ بضم : التاء .

(٢) يونس : ٢٢ (٣) الدهر : ٢١ ، ٢٢ .

قرأنا بها لنافع بن أبي نعيم المدني ، وقرأنا للباقين من السبعة يرونهم بالياء معجمة من تحتها . وحكي عن أبي عبيدة : أنّ من قرأ يرونهم بالياء فانّما أراد : أن المشركين يرون المسلمين مثليهم في رأي العين ، وليس هذا بناقض لقوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً و يقللكم في أعينهم) ، فانّ تكثير المسلمين في أعين المشركين في بعض المواطن ، إنّما يكون لالقاء الرعب في قلوب المشركين وتخويفهم من شوكة المؤمنين ، ليكون ذلك سبباً لوهن أيديهم ، وانعكاس مراميهم ، ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين في بعض المواضع للغرض الذي قدّمنا ذكره ، وهو غرض صحيح ، وفيه لطف عجيب :

وهو أن يراد بذلك التقليل أن يطمع المشركون فيهم ، فيكون ذلك سبباً لاقدامهم عليهم ، فاذا وقع الخِلاط (١) والملابسة ، كان النصر للمؤمنين ، والدائرة على الكافرين ، فيتعجّلون إزهاق نفوسهم ، واصطلام أموالهم ، ولم تطل المحاجزة (٢) بينهم ، فيكون فى ذلك ضرر على المسلمين ، لتأخير الله سبحانه إنجاز وعدهم بالنصر ، وملء أيديهم من النَفَل والغُنم (٣) ، وهذا غرض بيّن ، ولطف نيّر .

٤ — وحكي عن الفرّاء : أنه قال : معنى ترونهم مثليهم رأي العين : أن تروهم ثلاثة أمثالهم . قال (٤) « لأنك اذا قلت : (عندي

(١) : الاختلاط . (٢) : الممانعة والمدافعة . (٣) النفل والغنم : الغنيمة .

(٤) قال الفراء : يحتمل قولهم : يرونهم مثليهم : معنى ثلاثة امثالهم ، لانك اذا قلت : عندي الف واحتاج الى مثلها ، فانت تحتاج الى مثلين ، لانك تريد احتياجا الى مثلها —

ألف وأحتاج الى مثليها) فأنت تحتاج الى ثلاثة آلاف » ؛ وقد ردّ هذا القول عليه جماعة علماء النحو البصريّين ، وبعض من على مذهبه من الكوفيّين فأمّا المفضل بن سلمة الكوفي منهم ، فانّه جرّد الرد في كتابه الملقب بـ (ضياء القلوب في معاني القرآن) وبيّنه ؛ ولم أعرف من تعاطى نصرته في هذا القول من الكوفيين ، إلّا أبا بكر بن الانباري ، فانه تكفل بذلك في كتابه الذي وسمه بـ « مشكل القرآن » ، والصحيح المعول عليه غير ما ذكره .

فمما قاله من ردّ على الفراء قوله المتقدّم ذكره : « أنّ الغلط في هذا الباب غلط في جميع المقايس المعلومة المعقولة والأشياء ، لأنا إنّما نعقل مثل الشيء مساوياً له ، ونعقل مثليه ما يساويه مرتين ، فاذا جهلنا المثل فقد بطل التميز ؛ وإنّما قال الفرّاء ذلك ، لأنّ أصحاب النبي (ص) كانوا يوم بدر ثلثمائة وأربعة عشر رجلا ، وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا ، فأُتي من ههنا ؛ والذي قاله يبطل من جهة اللفظ والمعنى جميعاً :

فأمّا من جهة اللفظ فلأنّ من قال لغيره : مالي مثلا مالك ـ وكان مال الأول ألفاً ـ ، فالمفهوم أن مال الآخر ألفان ، لا يصح غير ذلك .

وأمّا من جهة المعنى فلأنّ في هذا القول إبطال الآية المعجزة (في)(١)

ـ مضافا اليها ، لا بمعنى بدلا منها ، فكانك قلت : احتاج الى مثليها ، واذا قلت : احتاج الى مثليها ، فانك تريد : تحتاج الى ثلاثة آلاف ، وكذلك في الآية : المعنى يرونهم مثليهم مضافا اليهم ، فذلك ثلاثة امثالهم .

(١) من : في « خ »

هذه الحال ، لأن المسلمين إذا رأوا المشركين على هيئتهم و صحيح عِدتهم ، فليس في ذلك آية تدل على الاختصاص لهم ، والتميز من غيرهم ؛ (فمن) (١) زعم أن الآية في هذا غلبة القليل الكثير ، فقد أبطل أيضاً ، لأنه كثير ما يغلب العدد القليل العدد الكثير .

وإنما الصحيح أن يكون وجه الآية من هذا ان المشركين كانوا تسعمائة وخمسين رجلا ، وكان المسلمون ثلثمائة وأربعة عشر رجلا ، فأرى الله سبحانه المسلمين أن عِدة المشركين ستمائة وكسر ، وأرى الله المشركين أن المسلمين أقل من ثلثمائة ، والله سبحانه قد قدم إعلام المسلمين أن المائة منهم تغلب المائتين ، فأراهم تعالى عدة المشركين على القدر الذي أعلمهم أنهم يغلبونهم ـ إذا كانوا عليه ـ اطفالهم وتقوية لقلوبهم ؛ وأرى الله سبحانه المشركين المسلمين أقل من العدة التي كانوا عليها في الحقيقة ، والقى مع ذلك الرعب في قلوب المشركين ، فكانوا يرون العدد قليلا ويحسون الرعب كثيراً ، فكان سبباً لضعف (مُنَنهم) (٢) وانحلال عقدهم .

والدليل على صحة هذا القول قوله سبحانه : (وإذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا و يقللكم في اعينهم ليقضي الله امراً كان مفعولا) ، فهذا موضع الآية المعجزة : ان رأى كلا الفريقين كل واحد منهما على خلاف صورته ، وعلى نقصان من عدته ، ليتم الغرض المقصود بذلك »

(١) فان : في «خ» . (٢) . جمع منة بالضم والتشديد وهي : القوة ، وفي جملة من النسخ : منيهم .

وهذا القول نحوى كلام ابي اسحاق الزّجاج في الرد على الفرّاء ، وقال المفضل بن سلمة في ذلك : (امّا قول الفراء في الاستشهاد على ان المراد بمثليكم ثلاثة أمثالكم : « إنّ القائل يقول ـ وعنده عبد له ـ : احتاج الى مثلي عبدي ، فهو محتاج الى ثلاثة امثاله » ، لا يقوم في العقل ، وذلك ان عبده قد حصل له واستغنى عن طلبه ، وإنما تقع حاجته على المثل و المثلين) . قال : (ولو كان الأمر كذلك ، كان إذا دفع الرجل الى آخر درهماً ، وقال : اعطني مثل درهمين طيباً ، اعطاه مثليه مرتين ، او قال : اعطني مثليه ، اعطاه ثلاثة امثاله ، وهذا يوجب ان يكون المثل في الأعداد والأوزان غير معلوم ولا مضبوط ، وذلك غير صحيح).

٥ — وقد قال بعض العلماء ايضاً : « إن قال قائل : كيف ذكر سبحانه ان المسلمين كانوا يرون المشركين مثليهم ، وكان المشركون ثلاثة امثالهم « على ما ذكرناه في ما تقدم » ؟ . فجوابه : أنهم وإن كانوا ثلاثة أمثال المسلمين ، فلم يخرجوا من أن (يكونوا) (١) مثليهم ، لأن فيهم هذا القدر والزيادة على ذلك من الفضل »

وهذا القول عندي غير سديد ، وذلك أنه تعالى قال : (يرونهم) ، فعمّ جميعهم بالرؤية على تلك الصفة ، ولو كان الأمر على ما ذهب اليه هذا القائل ، لكان هذا الكلام لغواً وعيًّا يتعالى الله عنه ، لأنه كان يقوم مقامه أن يقول : يرونهم ثلاثة أمثالهم على ماهم عليه في الحقيقة ، اذا كان يريد بقوله : (يرونهم مثليهم) : أن عدد بعضهم كذا ،

(١) وفي النسخ : يكون .

وهناك زيادة أخرى على هذا القدر ، فلا فائدة في ذلك ولا اعتبار بما هذى به الفرّاء من قوله : إن المراد بمثليهم ثلاثة امثالهم ، للوجوه التي ذكرناها فيما يفسد به قوله ويُظهر زلله .

٦ وقال بعضهم : إنه لا تناقض بين قوله تعالى : (يرونهم مثليهم رأي العين) - و يعني رؤية المسلمين للمشركين - ، وبين قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا) ، لأن التقليل كان قبل الالتقاء ليطمع المسلمون في المشركين ، فلما التقوا واستحرّت الحرب ، فظهرت أمارات النصر ، رأوهم مثليهم حينئذ ، ليعلموا ان الله سبحانه هو الذي قواهم على دفعهم وأعانهم على فلّهم ، مع وفور عدّتهم واشتداد شوكتهم ؛ فكان في ذلك آية لهم وتصديق لقول الرسول [ص] فيهم ، لأنه عليه السلام قد كان أخبرهم بأن الله ناصرهم وخاذل عدوّهم ، و لقول الله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ ... الآية ﴾ (١) حتى أن النبي صلى الله عليه وآله كان يقول لهم قبل الحرب : هذا مصرع فلان ، وهذا مصرع فلان ، من أعدائهم ، فصرّعوا في تلك المواضع بأعيانها ، وفي ذلك أكبر آية ، وأوضح حجة .

٧ — وقال بعضهم : «و»(٢) قد يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : « وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا » هو : أنّهم يرونهم على حال وَهن في القتال وهَوانٍ عليهم عند اللقاء ، لأن المسلمين يرون المشركين

(١) الانفال : ٧ (٢) وفي « خ » : سقوط الواو

أقل من العدد الذي كانوا عليه في الحقيقة ، كما يرى الانسان الثلاثة اثنين ؛ وهذا كما يقول القائل لجماعة من أعدائه : إني لأرى كثيركم قليلا ، وخطبكم يسيراً ، على المعنى الذي ذكرناه ؛ ويكون تقليل المسلمين في أعين المشركين الذي ذكره الله تعالى بقوله : (ويقللكم في أعينهم) على هذا الوجه أيضاً ، كما ذكرناه أولا ، ليطمع المشركون فيهم فيقدموا عليهم ، ويجعل الله من بعدُ [الدابرة](١) على المشركين ، والعاقبة للمتقين ؛ و تفترق الرؤيتان على حال القلة و الهوان ، فيكون ما يراه المسلمون من قلة المشركين سبباً لقوة قلوبهم وطريقاً للطمع فيهم ، ويكون ما يراه المشركون من قلة المسلمين سبباً لسرعة الاقدام عليهم ، ولئلا يقفوا عنهم هيبة لهم ، فيطول التحاجز بينهم ، فاذا أسرعوا اليهم منح الله المسلمين النصر والاظهار على جماعتهم ، وأظفر أولياءه بهم ، وأنجزلهم وعده فيهم ، فتكون القلة التي تُرى بالمسلمين مفضية الى كثرة وعزة ، والقلة التي تُرى بالمشركين مفضية الى ذلة وشقوة .

٨ — وقال قاضي القضاة ابو الحسين : « معنى قوله تعالى : (قد كان لكم آية في فئتين التقتا ...) يحتمل أن يُراد بذلك : حجة ودلالة ؛ ويحتمل أن يُراد به : أمارة وعلامة (٢) تقوي ظنكم فيما خبرتم به من النصر والاظهار (٣) ، لتأمنوا ما خفتم وقوعه من غلبة الكفار ، لكن

---

(١) وفي نسخة : الدائرة . (٢) الحجة ما تورث اليقين والقطع ، والعلامة : ما تستثمر الظن ، وتكون الآية عبرة عليهما ، لانها يعبر بها من الجهل الى العلم او منه الى الظن ، من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر .

(٣) : الغلبة .

الآية اذا أضيفت الى الأنبياء عليهم السلام ، واليه تعالى فيهم ، فالأقرب أن يراد بها الحجة ؛ وهذا يوجب أنّ في الذي جرى يوم بدر دلالة الرسالة ، من حيث ظهور الآية المعجزة . فان قيل : فما تلك الآية ؟ قيل : قد ذُكر في ذلك أشياء : منها أنه تعالى قلل المشركين في أعين المسلمين ، حتى ظنوا أن عددهم مثلا عددهم ، وقد ضمن لهم في الجهاد أن تغلب المائة منهم المائتين من غيرهم ، فكانوا على ثقة من حصول النصرة لهم ، (اذ) (١) كانت الحال هذه ·

فان قيل : فكيف يجوز أن يروهم مثليهم ، وهم ثلاثة أمثالهم ، ويؤكد تعالى ذلك برأي العين ؟ أوَليس هذا يوجب أن يكونوا رأوا الشيءً أقل مما هو عليه ، وذلك غير جائز ؟ !

قيل : إن العدد إذا كثر خصوصاً عند القتال والمجادلة ، حدث في الهواء كدر وقتْرة ؛ فيجوز أن يكون ذلك حائلا دون رؤية جميعهم ، وممكناً من رؤية بعضهم ، مع سلامة البصر ، لأجل ما ذكرناه من الموانع فيظن بهم القلة وان كانوا كثرة ؛ ويجوز أن يكون تعالى منع من رؤية الثلث منهم منفرداً بما يحدث في الهواء من الموانع ؛ فيصح حمله في الوجه الأول على الظنّ ، وفي الوجه الثاني على العلم .

هذا إذا حمل على أنّ المسلمين هم الذين رأوا المشركين مثليهم ، فأمّا إن حمل على أن المشركين هم الذين رأوا المسلمين على تلك الصفة من كثرة العدد ، فالوجه في ذلك أنه تعالى كثّر المسلمين في أعينهم لايقاع الرعب في قلوبهم ، لكن ذلك لا يمكن حمله على رؤية العين على الحقيقة ، لأنّ القليل

(١) وفي نسخة : اذا

لا يجوز أن يراه أحد كثيراً ، فلابد من حمله على طريقة الظن لبعض الأمارات ، ويجوز ايضاً أن يحمل على أنه تعالى أراهم بعض الملائكة معهم فكثّروا عدتهم ؛ والأول اقرب ، لأن الكلام على الفئتين ؛ ولم يجر معهما ذكر الملائكة .

قال : « فان قيل فكيف يصح ما ذكرتم أوّلا مع قوله تعالى في السورة الأخرى : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاو يقللكم في أعينهم ... الآية) ؟ . أو ليس ذلك يوجب انه تعالى قللهم في أعين المشركين ، وهذا مع ذلك يتناقض ؟! فالجواب : أن التقايل والتكثير يكونان بالاضافة ، لاحدّ لها يقفان عليه ، ويفارق ذلك مثلي العدد ، لانه حد يقتضي أن يكون مثل المذكور مرتين (١) ؛ فاذا صح ذلك لم يمتنع أن يُري الله المشركين أن المسلمين مثلا ماهم عليه كما توجبه هذه الآية ، ومع ذلك يرونهم قليلا بالاضافة الى عددهم ، لانهم مع كونهم مثلي ماهم عليه أقل من عدد المشركين (٢) ، ويحتمل ايضا أن يُريد بذلك القلة بمعنى الضّعف لا بمعنى العدد ، وإذا حُمل على هذا الوجه زال التناقض . هذا على التأويل الذى ذكرناه ، فأما إذا حمل قوله تعالى . (يرونهم مثليهم) على أن الرائين هم المسلمون ، والمرئيين هم المشركون ، فالمسألة زائلة .

(١) ففي الآية التي بأيدينا قال تعالى : « يرونهم مثليهم » ، وفي الآية الاخرى قال تعالى : « يقللكم » .

(٢) وعلى هذا يكون الضمير عائدا للمسلمين ، اي يرونهم الكافرون ضعف عددهم

ثم قال : « قد بيّنا في معنى (رأي العين) ما تزول معه الشبهة ، لأنه إن كان هناك منع من رؤية جميعهم ، فلم يروهم إلّا مثليهم على التحقيق ، وإن كان المراد بذلك طريقة الظن ، فهو محمول على الأمارة ، والرؤية مشتركة مستعملة في الادراك ، وفي العلم ، وفي الظن ، فاذا كان المظنون من باب ما يُرى وتظهر أمارته عِياناً ، جاز أن يوصف بذلك » .

قلت أنا : إن الله سبحانه قد بيّن الغرض في تقليل المشركين في أعين المسلمين في السورة التي يذكر فيها الأنفال قبل الآية التي ذكرناها ، وهو قوله تعالى : ﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَازَعْتُمْ فِي ٱلأَمْرِ ... الآية - ٤٣ ﴾ ، ثم أعقب تعالى ذلك بأن قال : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في اعينكم قليلا ... الآية) فوجب ان تكون رؤية النوم ورؤية اليقظة يُجرى بهما الى غرض واحد ، وقد بيّن تعالى : أنه أرى رسول الله (ص) في منامه جَمْعَ المشركين قليلا لئلا يفشل المسلمون ويَهنوا ويتواكلوا ويجبنوا ، ولتقوى قلوبهم وتشتد (مُنَنُهم) (١) بقلة عدد عدوهم ؛ فيجب أن يكون ماأراه الله سبحانه من قلة المشركين في اليقظة مراداً به هذا المعنى ؛ فأمّا تقليل المسلمين في أعين المشركين ، فقد ذكرنا الغرض فيه متقدماً فلا معنى لاعادته ؛ واذا كانت رؤية المنام على الحال المؤنسة ، كثيراً ما تقوى بها النفوس وتطمئن اليها القلوب ، حتى تزيد في انشراح الصدر وتؤثر في اشتداد الأزر ،

(١) جمع منة بالضم وهي القوة ، وفي نسخة : منتهم ، وفي اخرى : و يشتد متنهم . وهو كما يقال : يشتد ازره

فرؤية اليقظة التي معها ثَلَج الصدور وبَرْد اليقين أولى أن تبلغ في هـذا الباب الغاية الكبرى ، وتؤمي الى الغرض الأقصى ،

فأمّا ما قاله بعض المفسرين : من أن المراد بقوله تعالى : ﴿ فِي مَنَامِكَ ﴾ إنّما هو في عينيك ، وإنّما عبّر بالمنام عن العين لأن بها يكون النوم ، فهو قول ظاهر التعسّف شديد التكلف ، لا ينبغي أن يعتمد عليه ولا يلتفت اليه ، لأن الأثر أولا قد جاء بذكر ما أرى الله تعالى رسوله (ص) من تلك الحال في منامه ، ولان العبارة عن العين بالمنـام فيها تلبّس على السامع ، وعدول في الفصاحة عن الطريق الواضح ، ولو كان الأمر كذلك لـكان قوله تعالى من بعد : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليـلا) قـد أغنى عن الرؤية المذكورة في الآية المتقدمة الخاصة للنبي [ص] ، وكان ذلك الاختصاص للنبي [ص] بالتقليل في عينيه لا فائدة فيه ، لأنّ ما جاء بعده كاف منه ، فانه سبحانه اذا قال للمسلمين « والنبي (ص) فيهم » : (وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلا) فقد دخل النبي في جملتهم وصار رائياً لذلك معهم ، فلمّا أفرده تعالى في الآية المتقدمة باختصاص الرؤية على تلك الصفة ، علمنا أن ذلك في حال المنام ، وأن رؤية المسلمين – وهو (ص) معهم – لما رأوه من قلة المشركين ، في حال الاستيقاظ ، واختلفت الحالات وانتظم الكلام ، وإنما أراد سبحانه أن يجمع لهم رؤية القلة في حال النوم واليقظة ، ليكون ذلك أقوى لنفوسهم ، وأنفذ لبصائرهم ، وأشد لمعاقد عزائمهم .

فصل

(معنى النصر والخذلان من الله تعالى)

وأما قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ ﴾ فربما تعلّق به متعلّق، فقال: إذا أضاف تعالى النصر الى نفسه فيجب أن يكون من فعله، حتى أن الغالب تكون غلبته بنصر الله، والمغلوب تكون صرعته بخذلان الله، وهذا خلاف مذهبكم!

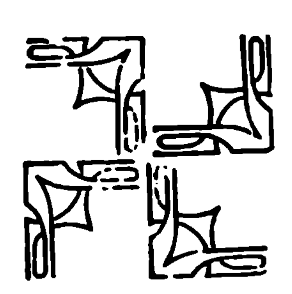
فالجواب: أنا قدّمنا في صدر هذا الكتاب من الكلام في حقيقة النصر والخذلان، ما يغني عن تكلف إعادة شيء منه، إلّا أننا لا نُخلي هذا الموضع من يسير من القول في ذلك: يبلغ قدر الكفاية، ويقيم عمود الحجة بتوفيق الله، فنقول:

إن النصرة قد تكون بالحجة اذا ظهرت للمؤمن على عدوه عند المنازعة، وقد تكون بما يحصل له من التعظيم والكرامة، وللكافر من الادالة (١) والاهانة، وقد تكون فى الحرب بالظفر والغلبة، وقد تكون بتحمّل المشقة فيما يؤدّي الى الأجر والمثوبة، فلذلك قلنا: إن المؤمنين إذا غُلبوا في الدنيا لم يخرج الكفار مع ذلك من ان يكونوا مخذولين، من حيث كان ما فعلوه مؤدّياً الى عِظم النكال. وأليم العقاب، ولم يخرج المؤمنون من أن يكونوا منصورين، من حيث كانوا يستحقون من الله تعالى

---

(١): الغلبة

الثواب الجزيل والمقام الشريف ، والله تعالى يؤيد المؤمنين في حروب الأعداء ، وينصرهم بضروب من الألطاف : فتارة ينصرهم بأن يمدّهم بالملائكة ، وتارة ينصرهم بأن يُخطر ببالهم ما أعدّ لهم من نعيم الجنة ، فتقوى بذلك أنفسهم ، وتثبت أقدامهم ، ويتضاعف إقدامهم ، وقد يؤيّدهم أيضاً بالقاء الخوف في قلوب أعدائهم ، فيكون ذلك سبباً لتمكين المؤمنين من نواصيهم ، وإنزالهم من صياصيهم (١) . وربّما علم تعالى في بعض المواطن أن الصلاح في ألَا يؤيدهم بشيء من ذلك ، فيحمّلهم التكليف الصعب ، ويُلزمهم الشاقّ من الأمر ، إذا علم تعالى أن فيه الصلاح لهم ، فلا يكون مؤيداً لهم في باب الظفر والغلبة ؛ وإن كان فاعلا بهم الأولى في باب المصلحة ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .



(١) القصور

٤ - مسألة
(تزيين حب الشهوات)

الجواب عن الشبهة — الشيطان هو المزين لحب الشهوات — ما في الدنيا من لذائذ و آلام مثال لما في الآخرة — معنى اقوى وانجد واتهم وامثالها في اللغة — تمييز الـكلام في المسألة وتقسيمه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَاتِ مِنَ ٱلنِّسَاءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَاطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ... الآية ـ ١٤ ﴾ . فقال : إن كان الله تعالى هو المزيّن للناس حبّ هذه الأشياء المذكورة ، وهي الداعية الى كثير من المعاصي والشاغلة عن كثير من الطاعات ، فذلك خلاف ما تقولونه ! ؛ وإذا ثبت انه سبحانه هو المزين لها فَلِمَ زهّد فيها وذمّ طالبيها ؟ وفي ذلك ضروب من المناقضة !

فالجواب : أنه قد تقدم في أوائل كتابنا هذا من الـكلام على جملة هذا الباب ـ أعني : التزيين والاغواء وما يجري مجراهما ـ ما فيه كفاية ، إلّا (اننا) (١) نذكر ههنا ما يكشف عن الغرض ، ويصدع سدفة (٢) الريب والشك ، بتوفيق الله تعالى، فنقول :

قد قال العلماء فى ذلك أقوالا (٣)

١ — فأحدها ، أن الله سبحانه خلق هذه النِعَم التي « فصّلها » (٤)

(١) وفي « خ » انما . (٢) : ظلمة . (٣) وفي (خ) زيادة (كثيرة) .
(٤) و في (خ) : وصفها

وفصّل جملها في الدنيا ، وخلق عباده غير ممتنعين من (حب) (١) الاستكثار منها والانغماس فيها والادّخار لها ؛ ثم تعبدهم تعالى في ذلك بخلاف ما في طباعهم وما عليه فطرة خلقهم ، فأمرهم بأن يأخذوا الأشياء من وجوهها المباحة التي حللها ، ويعدلوا عمّا حُظِر عليهم منها ؛ ولم يأمرهم بشيء مما يحاربون فيه عواصي طباعهم ، ويجاهدون نوازع (٢) نفوسهم ، إلّا وقد جعل فيهم من القوى والقُدَر (٣) والاعتصام والجلد شِككا (٤) قوية وأسلحة مُغْنِية (٥) : يمتنعون بها في حرب الطباع ، على قراع الشيطان ، لأنه تعالى لم يأمرهم بشيء إلّا وقد جعل لهم الطريق الى تركه .

٢ — وقول آخر . قال بعضهم :

معنى [زين للناس حب الشهوات] ؟ . يقول : زين لهم الشيطان حبها ، لأن الله سبحانه قد نهى عنها وزهّد فيها ، وقد قال الحسن البصري : ما نعلم أحداً أَشَدَّ ذمّاً لها من الذي خلقها ، فكأن الشيطان دعاهم الى موافقة طباعهم ، فأتبعوا أمره ، وخالفوا أمر الله سبحانه ؛ وذلك كما يقول الرجل : زيّنت فلاناً في عين الأمير ، إذا اثنى عليه عنده ، وقرّبه من قلبه ، وأحسن محضره في عينه ، وقد قال سبحانه : [وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ] (٦) فالأولى أن يُنسب التزيين الى مَن عادته التزيين ، وهو الشيطان ، وينسب التزهيد

(١) وفي (خ) : حيث . (٢) مفسدات وفي (خ) : نوازع (٣) : جمع قدرة (٤) : جمع شكة بالكسر : السلاح . (٥) : مذلة مخضعة ، وفي (خ) : معينة . (٦) الانفال : ٤٨ .

الى من عادته التزهيد ، وهو الله تعالى ، وأي تزهيد أعظم من قوله سبحانه عقيب هذا الكلام : ﴿ ذَٰلِكَ مَتَاعُ ٱلْحَيَاةِ ٱلدُّنْيَا ﴾ و قوله تعالى في موضع آخر : ﴿ وَمَا ٱلْحَيَاةُ ٱلدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ ٱلْغُرُورِ ﴾(١) ، فخبّر سبحانه أن الحياة الدنيا ظل زائل ، وسنان مائل ، وخضاب ناصل .

٣ — وقول آخر . قال بعضهم : خلق الله هذه الأشياء إذ خلقها ، ليدل بما فيها من النعيم الفاني على ما في الآخرة من النعيم الباقي ، وجعل طباع الخلق منازعة اليها وراغبة فيها ، فهي مزيّنة من هذا الوجه الذي ذكرناه ؛ وإنما تزيينها المذموم هو تحسين الاقدام عليها من الوجه المحظور ، والله سبحانه قد أمر عباده بالكف عنها والترك لها ، لينالوا بترك الاقدام على شهواتهم العاجلة ما وعدهم به من النعم الآجلة ، والنعيم الدائم الذي لا شوب فيه ولا انقطاع له ، كما قال تعالى : ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (٢) ، وهذا ناطق بالغرض الذي ذكرناه ، وكذلك خلق سبحانه المصائب والآلام في الدنيا ، ليدلّ بها على مافي الآخرة من مقادير العقاب ومآلم العذاب ، فيكون ذلك زاجراً عن مواقعة الخطيئات وارتكاب المحظورات ، وعلى هذا فسّر قوله سبحانه في صفة النار : (نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ) (٣) ، فكأنه سبحانه قال : إنما خلقنا النار في الدنيا وعرّفنا أليم وقعها ، ومضض لفحها ، لنذكّر بذلك نار الآخرة ، التي أوعدنا بها الكفار والعصاة ، فيكون الزجر أبلغ . والانزجار

(١) آل عمران : ١٨٥ . (٢) الكهف : ٧ . (٣) الواقعة : ٧٣ .

أكثر . و « المقوون » : ركّاب القَواء . وهي : الأرض القفر .
وإنما خصّ سبحانه المسافرين بأن النار متاع لهم ـ وإن كانت أيضاً متاعاً للمقيمين ـ لأن الحاجة اليها في السفر أكثر ، وعدمها فيه أضرّ .

وقد قيل أيضاً : إن المقوين : النازلون بالقَواء والساكنون فيه .
وكان صديقنا الشبثي رحمه الله يقول في هذا : « إنّ الأولى أن يكون المراد بالمقوين ههنا المسافرين ، وعلى هذا مذهب العرب ، ألا تراهم يقولون : أتْهَمَ الركب ، وأنجد القوم ، وأشأم الحي ، اذا ساروا فبلغوا هذه المواضع ! ؛ ولا يقال للنازل بتهامة : متهم ، ولا للنازل بنجد منجد وإنما الأعرف أن يقال : حلّ نجداً ، وسكن تهامة ؛ ألا ترى الى قول الشاعر : (١)

نبيّ يرى ما لا ترون وذكره أغار لعمري في البلاد وأنجدا

أي : ذهب ذكره ههنا وههنا ، وما أراد : أنه أقام ذكره قاطناً بنجد والغور ، لأن الأول امدح وأفصح ؛ فاذا كان الامر كذلك فقولهم : أقوى الرجل ، مثل قولهم : أنجد ، أي : ركب القواء مسافراً » . ولعمري إن هذا الذي ذكره هذا الرجل قول يقال مثله ويُذهب نحوه !

ومما يجرى هذا المجرى ما فسره لنا شيخنا أبو الفتح عثمان بن جنّي عند القراءة عليه ـ وقد مضى ـ قول الشاعر « وهو الأخطل » في تشبيه الناقة بالحمار الوحشي :

---

(٢) هو : الاعشى ميمون بن قيس

كأنها واضح الاقراب في لَقح أسمى بهن وعزته الأناصيل (١)

قال : « أراد بقوله : (أسمى بهن) أي : ركب بهن السماوة ، وهو يعني بهن : الحمارَ و أُتنه ، وهذا مثل قولهم : أنجد وأتهم » . وقد ذهبنا عن سنن الكلام في معنى المسألة بعيداً ، فلنعد الآن اليه ! ، فنقول :

إنّ أبا علي محمد بن عبد الوهاب قد ميّز الكلام من هذه المسألة تمييزاً حسناً ، وقسمه تقسيماً واضحاً ، لأن من تقدّم من العلماء ذهب في ذلك الى أحد مذهبين ـ كما ذكرنا ـ : فمنهم من قال : إن التزيين مضاف الى الشيطان ، لأن الله سبحانه قد بغّض الى الناس الدنيا وذمها وحذّر من الغرور بها ، فليس يجوز أن يضاف اليه التزيين لها ، وقد ظهر تنفيره عنها . ومنهم من قال : أن التزيين مضاف اليه تعالى ، لأن ذلك من تمام التكليف ، إذ لو لا تزيينه لهذه الأمور لم تشتد المحنة فى باب التكليف .

فقال أبو علي : « إن المراد بالشهوات ههنا الأشياء المشتهاة ، لانه قد يقال ـ في سعة اللغة ـ لما يشتهيه المرء : إنه شهوته ، وإن المشتهى قد يكون (حبه) (٢) حسناً ، وقد يكون قبيحا ، لأنه يكون من وجه يحلّ ومن وجه يحرم ، لأن حب ذلك هو إرادته ، فقد يكون طاعة

(١) واضح : بين . القرب بالضم : الخاصرة جمعها أقراب . لقح : الحبل بفتحتين . عزته : عزت عليه . الاناصيل : جمع انصولة ، وهي : ما يوبسه الحر من البهمى ، وهو : نبت معروف .

(٢) زيادة في بعض النسخ

وقد يكون معصية ؛ فان كان ذلك معصية فالشيطان زيّنه ودعا اليه ، وان كان ذلك طاعة اومباحا (١) ، فالله سبحانه زيّنه وأمر به المؤمنين (٢) »

ومن الدليل على ذلك أن الله سبحانه - كما قلنا في ما تقدم - قد ذم أهل الدنيا بميلهم اليها ، وعابهم بحبهم لها ، ولم يكن سبحانه ليُزين شيئاً عند المكلفين ويحبّبه اليهم ، فاذا أحبوه لامهم عليه وعيّرهم به ، فعلمنا بذلك أنّ تزيين ما ذمه وعابه من فعل غيره لا من فعله ، ونعني بهذا : التزيين المذموم الذي هو ركوب المحارم ، واحتقاب المآثم ؛ فأمّا ما كان من القُرَب والطاعات وسائر المباحات ، فهو على ما قال مما يجوز أن ينسب الى تزيين الله تعالى ، بمعنى : أنه جعله حسناً ولم يجعله قبيحاً ، ألا ترى الى قوله تعالى من بعد هذه الآية : (قُلْ أَؤُنَبِّئُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ... الآية - ١٥) ! ، ولا يجوز أن يبعث الله تعالى على هذا الأمر الذي هو خير من الأول وأفضل ، وهو مع ذلك مزين للامر الأول ، لأن تزيين الثاني يؤثر في تزيين الأول ؟

(١) قال الرازي — بعد أن نسب هذا القول بالتفصيل لابي علي والقاضي — : « هذا ماذكره القاضي ، وبقي قسم ثالث وهو المباح الذى لايكون في فعله ولا في تركه ثواب ولاعقاب ، والقاضي لم يذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان » وأنت ترى فيما نقله المؤلف عن أبي علي انه ألحق المباح بالطاعة ولم نجد في كتب التفسير من ألحق المباحات بالطاعات في ايراد القول بالتفصيل .

(٢) وفي النسخ : (او بعض المؤمنين) ، ولا يبعد زيادة (او بعض) من النساخ ، اوزيادة (او) فقط ونحن رجحنا ما اثبتناه

فصل

(شهوة القبيح)

يتضمن طرفاً من الكلام في الشهوة يحتاج اليه في هذا الموضع

فان قال قائل : إذا كانت الشهوة على قولكم من فعل الله تعالى ، فيجب ألا يكون فيها شهوة القبيح ، لأنه سبحانه لا يفعل القبائح عندكم ، وإلاّ كان ذلك ناقضاً لقولكم !

قيل له : إنما كان يجب ماذكرته لو ثبت أن تعلّق الشهوة بالقبيح يقتضي قبحها ، كما نقوله في الارادة ؛ فلمّا لم يجب ذلك، كمالا يجب مثله في القدرة والعلم والخبر لانها أجمع وإن تعلقت بالقبيح ، فهي حسنة

فان قال : فيجب ان تكون كالارادة ، لأنها تدعو الى القبيح (١) وتخالف سائر ماذكرتموه . قيل له : إنما كان يجب ذلك لو ثبت في الارادة أنها داعية الى القبيح ، وأنها قبحت لهذه العلّة ؛ ونحن لانسلّم أنها داعية الى ذلك ، لأنها تابعة للمراد فيما تدعو اليه (٢) لا أنها هى الداعية اليه ؛

(١) فالشهوة والارادة يشتركان في علة القبح ، وليس مثلهما العلم بالقبيح والاخبار به والقدرة عليه ، لانها لا تدعو الى القبيح .

(٢) معنى تابعية الارادة للمراد : أن المراد — بما فيه من مصلحة واغراض ودواع تلائم نفسية المريد — هو الذي يستثير الارادة المتعلقة به ، فالارادة تابعة له من هذه الجهة ، ويكون الداعي الى القبيح هو ذلك الغرض ، لا الارادة ، فالدعوة الى القبيح (التي هي علة القبح المزعوم في الشهوة) غير موجودة في الارادة حتى يصح قياس الشهوة بها لعلة مشتركة .

وإنما يصح قياس الفرع على الأصل ، لعلة موجودة فيهما ، فاذا لم توجد العلة في الأصل فالقياس مطّرح

فان قال : اذا قبحت الارادة مع أنها تتبع المراد في الداعي ، فالشهوة للقبيح ـ اذا كانت بنفسها داعية اليه ـ أولى بأن تكون قبيحة . قيل : هذه دعوى كالدعوى الأُولى ، لادليل على صحتها (١) ؛ ألا ترى أنه اذا أراد القبيح من فعل الغير قبحت الارادة ، وان لم يصح ماذكرته فيها !

وحقيقة الشهوة : أنها كالقدرة ؛ (٢) «لأن متعلقها بالقبيح ، تردد الداعي بين الحسن والقبيح ، فيصح التكليف ، كما أن تعلق القدرة بالقبيح يصح اختياره على الحسن أو اختيار الحسن عليه ، فيجب أن يكون

(١) أي : على صحة دعوى قبح الارادة لتبعيتها للمراد في الداعي ، لانها اذا تعلقت بارادة القبيح من فعل الغير ، فهي قبيحة بلا ريب ، مع أنها لم تتبع المراد في الداعي ، لان المراد — وهو فعل القبيح من الغير — انما صدر عنه بداعي الخوف او الرجاء من المريد ، فهذه الارادة القبيحة لم تكن تابعة للمراد القبيح — وهو فعل الغير — في الداعي وهو خوفه ورجاؤه ، فالارادة لا يكون قبحها من هذه الجهة فلايصح القياس ولا يتم القبح في الشهوة من جهته . هذا شرح كلام المؤلف ، وفيه انظار تورد في محلها .

(٢) هذه العبارة التي وضعناها بين قوسين من قوله : لان متعلقها ... الى قوله : (حسنة) ، كذا وجدناها في النسخ التي بايدينا ، ولا تخلو من قلق واضطراب ، ولا نشك بوقوع التحريف فيها من النساخ وقد اثبتناها على علاتها ، رجاء أن نظفر بصورتها الصحيحة في نسخة أخرى بعد ذلك فنتداركها وأن امكننا الآن تغييرها ووضعها على وجه تصح به

حسنة ، لاسيما وقد ثبت أنه لا نظير لها في الشاهد يعتبر حالها به في حسن او قبيح ؛ فيجب أن يرجع في جنسها الى أنها من فعله تعالى ، وقد ثبت أنه لا يفعل القبيح ، وإن كان وجه حسنها يعتبر بما ذكرناه في أثناء هذا الكلام ، وهذا كاف بحمد الله تعالى

٥ - مسألة

(شهادة الله لنفسه)

كيف يشهد الله لنفسه ؟ - الجواب عن الشبهة - معنى الشهادة : القول - شهد بمعنى : قضى - تقديم وتأخير في الآية - معنى الشهادة : بيان الادلة

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ ... الآية - ١٨) ، فقال : هذه شهادة منه سبحانه لنفسه ، وقد استقرّ العرف بيننا على أن الشهادة إنما تكون لمن ادّعى حقّاً من الحقوق ، او أمراً من الأمور ، بأن يشهد له غيره ، لا أن تشهد له نفسه ؛ وبعد فمنزلة الشاهد فيما يتعارف أنقص من منزلة المشهود عنده !

فالجواب : أن في هذه المسألة اقوالا :—

١ — أحدها ، أن تكون شهادته تعالى بذلك ، ليعلم عباده به ، ويبيّنه لهم ويحققه عندهم ، لأن الشاهد إنما يعلم غيره الشيء المشهود به ، ويحقق عنده صحته ؛ وكذلك البيّنة ، إنما سمّيت : بينة ، لانها تبين الحق ، وتكشف اللّبس ، والشهادة في الأصل : طريق للعلم ؛ ويوصف المؤدّي بأنه شاهد ، اذا كان أداؤه طريقاً للعلم الحاصل لغيره . وأما شهادة الملائكة وأولي العلم ، فهي ايضا إعلام لمن سواهم من الخلق : أن الله تعالى واحد ، وأنه عادل ، ليقرّوا بذلك ، ويعلموا ان الله تعالى وملائكته وأولي العلم لا يشهدون إلاّ بالحق ولا يقولون غير الصدق ؛ ومما يبين ما قلنا أنه خص سبحانه أولي العلم بهذه الشهادة ، لانهم الذين يعلمون الله على حقيقته ، فيلزمهم تبيين ما علموه من ذلك لمن دونهم في طبقة العلم ، لأنهم القدوة وبهم الأسوة ؛ ألا ترى الى قوله سبحانه : (إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَـٰٓؤُا۟) (١) ! وإنما خصّ العلماء بذلك ، وإن كان غيرهم يخشى الله سبحانه ، لأنهم أعرف به تعالى من غيرهم ، فخشيتهم له على قدر معرفتهم به .

٢ — وقال بعض العلماء : شهادة الله تعالى بأنه لا إله إلا هو إنما يراد بها ، ما بُني عليه الخلق من الحاجة اليه (والسكينة) (٢) والخضوع له ، وكل ضعيف وقوي ، وفقير وغني ، يدل من الوجه الذي ذكرناه ، على توحيد الله تعالى .

(١) فاطر : ٢٨ (٢) وفي «خ» : المسكنة

٣ — وقال المؤرِّج : « اراد تعالى بقوله : [شَهِدَ اللّٰهُ] : قال الله — بلغة قيسِ عَيلان — ، لأن الشهادة فى الأصل هي : قول مخصوص » . وفي هذا القول نظر ، لأن فى القرآن مواضع ذُكرت فيها شهادة الله تعالى ، ولا يجوز أن تحمل على أن المراد بها القول ، لأن الكلام يفسد على هذا التأويل ، فمن ذلك قوله تعالى ﴿ لَكِنِ ٱللّٰهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَٱلْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللّٰهِ شَهِيداً ﴾ (١) ، فلا يصح أن يقال ههنا : إن المراد بذلك لكن الله يقول بما أنزل ، لفساد المعنى .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : شهد الله عند خلقه ، بتدبيره العجيب ، وصنعه اللطيف ، وحكمته البالغة ، وقدرته الباسطة : أنه لا إله إلّا هو يدبر الأمر ويصرّف الخلق ، وشهدت الملائكة ، بذلك عند الرسل ، بما أبانت لهم من الحجج النيّرة والأعلام القاهرة ، وشهد أولو العلم بذلك عند (سائر) (٢) الخلق ، بما أوضحوا لهم من البينات ، وأظهروا من الدلائل والأمارات .

٥ — وقال بعضهم : معنى شهد الله : قضى الله أنه لا إله إلّا هو ولن يخلو أن يكون قضى ههنا بمعنى : أعلم وبيّن ، أو يكون بمعنى : حكم وألزم ، فإن كان بمعنى : أعلم وبيّن ، فهو بمعنى : شهد على ما ذكرناه ، وقد جاء في التنزيل قضى بمعنى أعلم ، في عدة مواضع : منها قوله تعالى ، ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي ٱلْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ

(١) النساء : ١٦٦ . (٢) زيادة في بعض النسخ

مَرَّتَيْنِ ... الآية ﴾(١) ، ومنها قوله تعالى : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَٰلِكَ ٱلْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَٰؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴾(٢) ، وإن كان بمعنى : حكم وألزم ، فالتقدير : أن الله سبحانه حكم بأن لا إله إلّا هو وألزم خلقه أن يعتقدوا ذلك بالدلالات القائمة ، و البيّنات الواضحة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ﴾(٣) ، أي : ألزم ذلك و حكم به .

ويكون على الوجه الأول رفع الملائكة واولى العلم بما ارتفع به اسم الله تعالى ، وهو : انهم أعلموا مَن سواهم من الخلق من لم يعلم كعلمهم أنه لا إله إلّا الله ، ويكون رفع الملائكة وأولى العلم على الوجه الآخر ايضا على نحو من ذلك المعنى ، فكأن الملائكة وأولى العلم ألزموا من دونهم من الخلق ، (بما) (٤) أظهروه لهم : من واضح الدلائل ، وعادل الشواهد ، أن يعتقدوا أنه لا إله إلّا الله ، فالمعنيان متقاربان . والذى ذهب الى أنّ معنى شهد ههنا معنى قضى من المتقدمين ، أبو عبيدة ؛ وهو قول فيه نظر .

٦ — وقال بعضهم : إن فى ذلك تقديمًا وتأخيرا ، فكأنه سبحانه قال : شهد الله قائما بالقسط : أنه لا إله إلّا هو ، ومعنى ذلك : أنه أعلمَ الخلق ـ بعدله عليهم واحسانه اليهم ـ أنه لا إله غيره يفعل ذلك بهم .

٧ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن : « قوله سبحانه : (شهد الله أنه لا إله إلّا هو) يجب أن يحمل على ما تعود فائدته على العباد . وهو أنه تعالى أودع خلقه الأدلّة على أنه لا إله إلّا هو ، ولا تحق العبادة الا له

(١) اسرى : ٤ (٢) الحجر ٦٦ (٣) اسرى : ٢٣ . (٤) وفي « خ » : ما

فمن حيث دلّ على ذلك ، وبيّنه لجميع ماخلق من الخلق العجيب ، بإكمال العقول والتكليف ، صار شاهداً بأنه كذلك. فأما الملائكة فلا يجب ان تكون (شهادتها) (١) على هذا الوجه ، لانها لا يصح أن تكون دالة على حدّ ما دلّ تعالى به على نفسه وتوحيده ، فالمراد أنها اعترفت بذلك وعلمته وبينته للأنبياء عليهم السلام ، بالتنبيه على الادلة وإلقاء الحجج البينة ؛ وشهادة أولى العلم من الأنبياء والمؤمنين لغيرهم بعد البصيرة والمعرفة ، كشهادة الملائكة ؛ وإذا شهد الله تعالى بأن لا إله إلاّ هو ، خبراً ، فذلك توكيد منه لما ذكرناه ، لأن المعرفة بذلك من جهته انما (تقع) (٢) بالأدلة دون الخبر ، وان كان الخبر يحقق ذلك ويوضحه وينبّه عليه ويؤكده ؛ ويدل على أنّ المراد ما ذكرناه ، أنه تعالى خصّ أولى العلم بالشهادة بذلك مع الملائكة ، ولو كان المراد الاقرار لكان غيرهم بمنزلتهم ، وانما خصهم بذلك ، إذ كانوا لاجل ما أوتوا من العلم يتمكنون من البيان لغيرهم ، ولمن ينحط في العلم عن درجتهم » . وفي هذا القول أيضاً تنبيه من الله تعالى للخلق ، وبعث لهم على معرفة التوحيد بالعقل ، لتصحّ الشهادة بأن لا آله إلاّ (الله) (٣) ، لأن الشهادة لاتحسن الا مع المعرفة بما تتضمنه ، والا كانت قبيحة ، (إذ) (٤) كان المؤدّي لها لا يؤمن أن يكون كاذباً فيها . وفيما ذكرناه من ذلك كفاية بتوفيق الله سبحانه ؟

---

(١) وفي بعض النسخ : شهادتهم . (٢) وفي «خ» : يقع . (٣) وفي (خ) : هو
(٤) وفي (خ) : اذا

٦ - مسألة

ايتاء الله الملك ونزعه ممن يشاء

كيف يصح ان ينسب لله تعالى ايتاء ملك الظالمين ؟ — الجواب عن الشبهة — تسمية الفقر واللين ذلا مجازاً — الفقر من صفة الانبياء والصالحين — قوم توهموا النبوة قبل نبينا — الملك الذى حاج ابراهيم وكيف صح ان يؤتيه الله الملك ؟ — تقسيم الملك الى ملك في الدين وملك في الدنيا — الملك بمعنى : القدرة ، ومعانى الملك لغة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (قُلِ ٱللَّهُمَّ مَالِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ ... الآية ـ ٢٦) ، فقال : فحوى هـذا الكلام يدلّ على غير ما تذهبون اليه : من أن الظالم المتملّك بغير حق ، لا يقال : إن الله سبحانه آتاه الملك ولا استرعاه الخلق ، بل هو المتغلب على ذلك والغاصب لما في يده ، فاذكروا لنا من تأويل هذا الكلام ما يكون موافقاً لمذهبكم ، ومستقيماً على طريقتكم !.

فالجواب : أن للعلماء في ذلك أقوالا ، تدل على ماذهبنا إليه في هذا الباب وتصححه وتكشفه وتوضحه :

١ — قال بعضهم : معنى « مالك الملك » . أي أنت تملك عبادك فهم وما يملكون لك ، و « تؤتي الملك من تشاء » منهم ، باضفاء «١»

(١) أي بزيادة النعم : ولم نجد استعمال اضفى مزيداً في معاجم اللغة

النعم عليهم ، وإقرار الاموال الدَثْرة (١) عندهم ، وبما ترفدهم به : من الاولاد والحفدة ، والعديد والعُدّة ، وبأن تلزم غيرهم الطاعة لهم من جهة الدين ، متى أجابوا داعيك واتبعوا أوامرك ومتى عدلوا عن نهج طاعتك وفارقوا سواء محجتك ، نزعت الملك منهم : بأن تسلبهم ملابس نعمك ، وتجعل أموالهم غنما ونفلا لغيرهم من عبادك .

٢ — وقال بعضهم : يعني سبحانه بذلك : أنه مالك لما يؤتيه عباده ويجعلهم به ملوكا ، لأن هذا الملك لايكون إلّا ما يخلقه تعالى ، فهو مالك له ، وبيَّنَ أنه سبحانه يؤتي الملك من يشاء من عباده ، وهو ماللعباد أخذه والتمسك به والاقامة عليه من الملك الحلال ، دون ما يفعله الملوك من اغتصاب الأموال ، والتملّك على الرجال ، من طريق الغلبة والقدرة المستولية ، لأنه سبحانه لم يؤت أحداً منهم ذلك ؛ وكيف يكون مؤتيًا لهم ما هذا سبيله ، وقد نهاهم عنه وخوّفهم من الاقامة عليه ؟! ، ولو كان عطيّة منه سبحانه لكانوا غير ملومين على التمسك به ؛ فصح بذلك أن الملوك العادلين القائمين بأمر الله في الدنيا هم الذين ملكهم الله بلاده ، واسترعاهم عباده ، دون من استولى على ذلك متغلبًا ، وملكه عدوانًا وغصبا .

وعنى بقوله تعالى : (وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : ممن آتيته

(١) : الكثيرة ، والموجود في المعاجم : الدثر يستوي فيه الفرد والمثنى والجمع ، ولكن المؤلف استعمله وصفاً للجمع مع الهاء هنا وفي مقدمة النهج ايضاً اذ يقول : « مضافة الى المحاسن الدثرة » ، ولم ينبه عليه شراح النهج

الملك ، فامّا أن تنزعه عنه باماتته او بتغيّر نعمه ، وتنزع أيضاً الملك من الظلمة المتغلبين : بأن تنصر عليهم أولياءك المؤمنين ، وتنقل اليهم دولتهم ، وتزيل بهم نعمتهم ، لأنه تعالى وان لم يجز أن تؤتى الظلمة الملك ، فجائز ان ينزع منهم الملك .

وعنى بقوله تعالى : (وتعز من تشاء) ، أي : بالمال والقوة والعديد والعدة ، إذا كانت على طريقة الحق ، لا على وجه التغلّب والغصب . وعنى بقوله تعالى : (وتذل من تشاء) ، أي : من اعدائك في الدنيا والآخرة ، لأنه تعالى لايذل أحداً من أوليائه ، وإن أفقرهم وأمرضهم ، واحوجهم الى غيرهم ، لأن ذلك يفعله بهم ليعزهم في الآخرة ، ويسعدهم في الآجلة ، فليس ذلك باذلال لهم وكيف يكون إذلالا وقد أمر الله تعالى باعظامهم وإعزازهم ورفع منازلهم وأقدارهم ؟! ، وإذا وُصف الفقر بأنه ذلّ فعلى طريق المجاز ، كما سمى سبحانه لِين المؤمنين ذلاً بقوله : ﴿ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) ، وهذا خارج مخرج المدح ، وكيف يكون الفقر ذلاً وهو من صفة الأنبياء عليهم السلام والصالحين من العباد ؟ ! ، فتجد أحدهم لا يملك إلا القَعْب (٢) ، والحِلْس (٣) والحذاء والطِمْر (٤) ، وهو عند الله سبحانه في أعلى الدرجات ، وفي أعين الناس أهيب من مالكي الأموال وحائزي النعم العظام .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن النبي صلى الله عليه وآله سأل ربه

---

(١) المائدة : ٥٧ . (٢) : القدح الضخم الغليظ

(٣) : مايبسط في البيت تحت الثياب والمتاع (٤) : الثوب البالي

سبحانه أن يجعل ملك فارس والروم في أمته ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، وروي ذلك عن الحسن وقتادة .

٤ — وقال بعضهم : أراد سبحانه بالملك هنا : ظهور الدين والغلبة ، فقال : « تؤتي الملك من تشاء » ، أي : ترزق بسطة اليد ، وظهور الأمر ، الذين اتّبعوا دينك وأطاعوا أمرك ؛ فجعل الله ما في مملكة كل ملك من غير المسلمين ملكاً للمسلمين ، وجعلهم أحق بذلك من كل أهل ملّة غير ملة الاسلام ؛ فكان الملك في الحقيقة على هذا القول ملك المسلمين ، وإن غلب الكفار على بعضه ودافعوهم عن نيله ، والمسلمون أحق بحيازته ، ولهم أن يطالبوه أبداً ، حتى يظفروا به ، كما يطالب المغصوب بما غصب منه ، وينسب اليه ذلك الشيء وإن كان في يد غيره ، فيقال : هذا ثوب فلان ، وهذا مال فلان ، وإن كان في قبضة الظالم ، وخاف رتاج الغاصب .

فكأنه تعالى جعل الملك في حكمه وسنّة نبيه لأهل دينه القائمين بأحكامه ، والمقيمين على طاعة أنبيائه ، كما جعل للذكر في حكمه مثل حظ الأنثيين ، وكما جعل لولي المقتول في حكمه سلطاناً على القاتل ، وإن ردّ ذلك الجائرون ، وأباه المعتدون ، فأعطوا الأنثى مثل حظ الذكر ، ولم يقضوا على القاتل بقصاص ولا قِوَد ؛ فالذين آتاهم الله الملك وأعزهم به هم المؤمنون ، وإن غُلبوا ، والذين لم يجعل لهم حظاً في الملك وأذلّهم بذلك هم الجائرون المعتدون ؛ وإن غَلبوا ؛ فعز الكافرين على المؤمنين ليس بعز في الدين ، ولا غُنم في عاقبة الأمور ، لأنه يعود إذلالاً

ويصير وبالا ، وذلّ المؤمنين على أيدي الكافرين ليس بذلّ في الحقيقة ، لأنه يئـول الى العز اللازم والثواب الدائم ، وكيف يسمى ذلك ذلاً ، وقد أمر الله سبحانه باعزاز أنبيائه السفرة بينه وبين عباده ، وإن سطا عليهم الكفار ، ونال منهم الأعداء ؟ !

وهذا القول يئول الى معنى الحكم ، فكأنه سبحانه يحكم لمن أطاعه بالملك ويسميه به وينسبه اليه ، ولا يحكم لمن عصاه بالملك ولا يسميه به ولا ينسبه اليه ، وإن كان الطائع مستضاماً مستذلاً ، وكان العاصي متسلطاً متعززاً به ، كما قال سبحانه : [وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً] (١) ، فجعل ذلك حكما لا أمراً (جزمًا) (٢) ، ألا ترى أن كثيراً ممن لجأ الى المسجد الحرام قد قُتلوا فيه وأُخيفوا مع المقام به ! ؛ ولو كان ذلك خبراً لكان يجب أن يكون مخبَرُه على ما اخبر به ، فلما رأينا الأمر على خلاف ذلك في بعض الأحايين علمنا ذلك إنما قيل من طريق الحكم لا من طريق الخبر .

٥ — وقال بعضهم : (تؤتي الملك من تشاء) ، يريد تعالى : ملك الجنة ، يقول : تدخلها من أطاعك . [وتنزع الملك ممن تشاء] ، أي : تحرمه دخول الجنة وتهينه بدخول النار ، فلا شيء أذلّ منها ولا اشدّ هوانًا من أهلها .

وهذا القول غير مرضيّ عندي ، لأن فيه استكراهًا وتعسفا :

---

(١) آل عمران : ٩٧ (٢) الظاهر كما اثبتناه ، وفي بعض النسخ : (حزما) وفي اخرى : (آخر) .

وذلك أن سياق الآية والآية التي تليها تدل على أن هذا الملك الذي يؤتيه الله وينزعه إنما هو في الدنيا دون الآخرة ؛ ألا ترى الى قوله تعالى تالي ذلك : ﴿ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ تُولِجُ ٱللَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱللَّيْلِ وَتُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ... الآية ﴾! ؛ وهذا كله من أحوال الدنيا ، لا مدخل فيه لأمر الآخرة .

٦ — وقال بعضهم : « المراد بالملك ههنا النبوة ، وكأنه تعالى قال : (تؤتي النبوة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء) » ؛ فهذا القول محكي عن مجاهد بن جبير ، ونزع النبوة يكون على وجهين : أحدهما باخترام النبي بعد تبليغه ، وتحويله الى ما أعدّ الله له من ثوابه وجنته . والوجه الآخر : أن يكون بمعنى صرف النبوة عمن (شاء) [١] وإن كان تعالى لم يلبسها من صرفها عنه ، فينزعها منه ، ولكنه قال ذلك مجازاً ، لأنه قد كان قوم يتوقّعون النبوة قبل إرسال النبي [ص] ويعتقدون أنهم سيكونون أنبياء ورسلا : منهم ورقة بن نوفل ، ومنهم أمية بن أبي الصلت الثقفي ، وغيرهما ؛ فجاز في اتساع اللغة أن يصف تعالى نفسه بأنه نزع النبوة عنهم وآتاها غيرهم ، لأنهم كانوا ـ بزعمهم ـ يعتقدون أنهم أهل لها ، ويتوقعون الاصفاء بها .

واستشهد من يقول : إن الملك ههنا النبوة ، بقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [٢] ،

(١) وفي «خ» : يشاء (٢) البقرة : ٢٥٨ .

أي : آتاه النبوة ؛ فجعل الضمير في آتاه لابراهيم عليه السلام . و الأكثر على أن الضمير في آتاه للمَلِك الذي حاجّ ابراهيم ، والمعنى : أن ذلك الملك استطال على ابراهيم في المحاجّة و الدعوى الباطلة ، بما أوتي من الملك والقدرة .

فان سأل سائل على قول من قال : إن الضمير في آتاه الله الملك للملِك دون ابراهيم (ع) ، فقال : كيف قال سبحانه: (آتيناه الملك)، وهو ظالم طاغ ، ومتجبر باغ ؟ ! ؛ فقد ذهب أبو عليّ وأبو القاسم البلخي إلى : أن الله سبحانه لا يجوز أن يعطي الفاسق حقيقة الملك ، ولا ينوط به تدبير الخلق ، لأنه سبحانه قال : ﴿ لاَ يَنَالُ عَهْدِي ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [١] ، و الملك من أعظم العهود و أجل الأمور ، لأنه يتضمن سياسة الأمة وحفظ الشريعة ، ويتعلق بأوامر الله ونواهيه ، وأحكامه وقضاياه ، وذلك لا يُؤمَن عليه الفاسق ولا الكافر ، ولا يجعل سبحانه الرعية مؤمنة والرعاة فسقة ! .

فجوابه : أنه يجوز أن يراد بالملك ههنا إعطاء المال وتثمير الحال ؛ وذلك مما يجوز أن يعطاه الفاسقون و الظالمون ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً ... الآية ﴾ [٢] ! ؛ (وقد) [٣] قال عامة المفسرين : إنه تعالى أراد بالملك ههنا : حسن الحال و الاستكثار من المال ، فبيّن : أنه سبحانه جعلهم ملوكاً ، وهم

(١) البقرة : ١٢٤ . (٢) المائدة : ٢٠ (٣) وفي «خ» : فقد

حينئذ فاسقون ، ألا ترى الى قولهم لموسى (ع) : ﴿ فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَهُنَا قَاعِدُونَ ﴾ (١) ، وقد سمّاهم تعالى بالفسق ، وسماهم موسى (ع) بذلك أيضاً ، وقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٢] ، وقال موسى : ﴿ فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾ [٣] .

٧ — وقيل أيضاً : يجوز أن يقال - في من أخذ الملك من جهته التي أباحها الله تعالى - : إن الله سبحانه آتاه ذلك الملك كالذي يقال في طالوت و ذي القرنين : إنهما كانا ملكين ولم يكونا نبيّين ، و يجوز أيضاً أن يكون نزعه تعالى الملك ممن يشاء ، بأن يسلط أولياءه على أعدائه فينزعوا الملك منهم ، اذا كانوا مستحقين لذلك ببغيهم و كفرهم ، كالذي فعل تعالى بالأكاسرة وغيرهم من الجبابرة .

٨ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن [٤] : ما يؤتيه الله من الملك ينقسم الى ملك في الدين ، كالنبوّة والامامة وما يتشعّب عنهما ، و الى ملك في الدنيا ، وهو : ما يرزق تعالى من المباح ، كالأموال العظيمة و النفائس الجليلة و الرأي والحزم و القوى و الجلد ، الى سائر ما يتقدم به الملوك في الدنيا ، لأن جميع ذلك قد يضاف اليه تعالى ، لأنه من قبيل المباح .

ومتى قيل : فهل يصح وجود ملك لا يؤتيه الله تعالى صاحبه ؟ ،

---

(١) المائدة : ٢٤ . (٢) المائدة : ٢٦ . (٣) المائدة : ٢٥ .

(٤) وكأن القاضي أراد — بعد تقسيمه للملك — أن الذي لا يؤتاه الفاسق هو الملك في الدين دون الثاني .

فجوابنا : أنه سبحانه انما يخلق الاشياء لمنافع غيره ، فان كان ذلك الملك بحيث اذا لم يؤته تعالى بعض العباد فُقد الانتفاع به ، فلابد من ذلك [١] ، وإلاّ فجائز خلافه ، وخلاف ذلك قد يكون على وجهين : احدهما أن يجعله سبحانه كالمباحات ، والثاني أن يفرّقه في العباد تفريقاً لا يبلغ حد الوصف بالملك ، لأنه انما يوصف بذلك عند اجتماع أمور كثيرة تشتمل عليها يد انسان واحد .

٩ — وعندي في ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون معنى قوله تعالى : (قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) ، أي : مالك القدرة ، تؤتي القدرة من تشاء ، وتنزعها ممن تشاء . وهذا القول على أصل قول أبي علي : إن معنى قوله سبحانه : (مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ) ، أي : قادر على يوم الدين . لأن كل مالك لشيء على الحقيقة فهو قادر عليه ، وكل قادر على شيء يمكنه فعله أو تصريفه فهو مالك له .

وحجته على ذلك أن أكثر ما يُستعمل الملك في الأشياء الموجودة ، ويوم الدين لم يوجد بعدُ ، وقد أخبر تعالى : أنه مالك له ، فليس معنى ذلك إلاّ أنه قادر عليه ، فليس بمستحيل أن (يسمي) [٢] القدرة ملكا لأن بها يملك الأنسان أمره ، ويحمي جانبه ، ويمنع مُجاذبه ، ويتطرق الى قود المستصعبات ، وبلوغ الغايات ، وقد قيل في المثل : (العافية

(١) اي : من ايتائه بعض العباد . (٢) وفي « خ » : تسمى .

ملك خفيّ) [١] ، وليس العافية أكثر من سلامة الآلات ، وصحة الأعضاء ؛ وقيل أيضاً : (الجَلَد عزّ حاضر) [٢] ، وبالقوة يصير الذليل عزيزاً ، كما أن بفقدها يصير العزيز ذليلا .

فبيّن سبحانه : أنه يؤتي هذا الملك (الذي هو القوة) [٣] من شاء ، فيكون له شِكة ، وعلى عدوه شوكة ، وينزعه ممن يشاء فيوهن يده ويضعف عضده ، ويجعله مأكولا بعد أن كان آكلا ، وضارعاً بعد أن كان صائلا [٤] . والملك في الاصل مأخوذ من الشدّ والربط ، ألا ترى الى قول القائل : ملّك العجينَ ، اذا شدّد عجنه ! ؛ ومنه اشتقاق الإملاك (٥) ، لأنه عقد يُحكم شدّه ، فكأنه يربط المرأة بالرجل ، وعلى هذا قول الشاعر (٦) في صفة القوس :

---

(١) لانها قدرة وطاقة يعجز عن مفعولها السقيم فلا يقتدر على ما يقتدر عليه الصحيح

(٢) الجلد : القوة والصبر ، والاستشهاد بهذا القول لا يظهر وجهه ، ويجوز ان يكون في النسخ : سقط او تصحيف ، ويجوز ان يكون شاهداً للمثل المذكور ، لا لاصل الدعوى ، فان القوة من العافية وهما من نوع القدرة

(٣) كذا في النسخ ، وما بعد هذه العبارة من ذكر الاضداد والمناسبات من الوهن والضعف والشد والربط يؤيد ما في النسخ ، ولكن الظاهر انها مصحفة من القدرة ، لان الكلام في الملك بمعنى القدرة .

(٤) ضرع : خضع . صال عليه : سطا عليه وقهره . (٥) : التزويج

(٦) هو : اوس بن حجر . يصف قوسا وقواسا . انشده الفارسي ، والمعروف من رواية البيت : (فلك بالليط الذي ...) ، لا التي ، والظاهر ان التصحيف من النساخ . الغرقئ كزبرج : القشرة الرقيقة الملتزقة ببياض البيض ، والمراد انه جعل القشر كغرقئ . وكنه : ستره .

فملّكَ بالِليط التي تحت قشرها كغِرْقئ َبيض كنَّه القَيْض مِن عَلُ

وموضع التي تحت قشرها : نصب ، لأنه مفعول الملّك ؛ فكأنه قال : فشدّد هذا الأنسان بالليط ـ وهو : القشر الذي على القوس ـ ما تحت قشرها ، فصار له شداداً ورباطاً ، أي : ترك قشر القوس عليها ، ولم يزله عنها ، ليكُنّها و يتالك به قلبها ، أي يتشدّد عودها . والقيض : قشر البيض . وفي هذا البيت أيضاً معنى آخر لطيف ، وهو أن الشاعر جعل ترك قشر القوس عليها فعلا لباريها ، وإن لم يكن منه فعل في الحقيقة ، ولكنه لما كان قد يؤخذ كثيراً من القشر عند بري القياس (١) ثم لم يفعل ذلك بتلك القوس المذكورة ، واعتمد ترك قشرها عليها ، فصار بقصده لذلك كفاعل فعل فيها ؛ وهذا من اتساع نطاق اللغة ، و بعد مرامي الأغراض العربية .

فان قال قائل : إنه تعالى اذا نزع الملك ممن آتاه إياه كان في ذلك ظلم له ، لأن أحدنا اذا وهب لغيره هبة ثم استرجعها منه كان في حكم الظالم له ، ومتى حسن ذلك منه تعالى دلّ على صحة ما يذهب اليه مخالفوكم !؟ . قيل له : إن التمليك قد يكون مطلقاً دائماً ، وقد يكون مؤجلا موقتاً ، فلا يجب أن يجعل الباب واحداً ؛ فاذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون تعالى إنما ملك الى غاية ومدة ، فاذا زال التمليك ونزع الملك عند انقضاء تلك المدة ، كان له ذلك ، كما يكون مثله المعير والمعمّر على بعض الوجوه [٢] . ووجه آخر ، وهو : أنه سبحانه اذا حسن منه أن يبيح استرجاع الهبة

(١) جمع قوس . (٢) كما لو اعمر ممن هو اقل منه عمرا .

لأعواض عظيمة ، لم يمتنع أن يحسن منه نزع الملك لعوض عظيم . ووجه آخر ، وهو : أنه قد يجوز أن يعلم تعالى أن استدامة الملك في ذلك العبد مفسدة في الدين ، فيجب نزعه منه لا محالة ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ بحمد الله ؟

٧- مسألة

(موالاة الكافرين عند التقية)

الجواب عن شبهة اباحة موالاة الكافرين تقية — نزول الآية — تارك التقية اعتزازا للدين حتى يقتل افضل من فاعلها — لا ولاية للكافر على المسلم بحال — آية المسألة خبر لا نهي عن موالاة الكافرين وابطال ذلك — موالاة الكافرين محرمة مطلقا حتى مع موالاة المسلمين — التقية لا تدخل الا في الظاهر .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ... الآية ـ ٢٨﴾ ، فقال : ظاهر هذا الكلام يقتضي إباحة موالاة الكافرين عند الخوف ، وليس ذلك قول أحد من المسلمين !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ — منها ، أن الاتخاذ في الأصل هو : القصد الى أخذ الشيء والعزم عليه والتمسك به والملازمة له ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً) [١] ! ، أي : قصد الى تمييزه بهذه الحال والاظهار لها والمداومة عليها ، وإذا تأملت كل ما نطق به القرآن من ذكر الاتخاذ ، وجدته يتضمن هذا المعنى : فمن ذلك قوله تعالى : (قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً) (٢) ، أي : لنجعل هناك موضعاً يدوم لبثه ، وتكثر الملازمة له . ومنه قوله تعالى (وَٱتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ) [٣] ، أي : انقطعوا اليها ، وأقاموا على عبادتها ؛ فاذا كان الأمر على ما قررنا ، بان أن نهي الله تعالى عن إظهار موالاة الكافرين إنما هو على هذا الوجه : من توطين النفس بالعزم على ذلك والقصد اليه والاظهار له ، فكأنه تعالى قال : لا يُظهرن أحد من المؤمنين موالاة أحد من الكفار قاصداً متعمداً ، وعادلا بموالاته عن المؤمنين الذين هم أحق بذلك من غيرهم ! ، لأن هذه الأفعال إنما تكون موالاة بالمقاصد لا بصورة الفعل ، ولولا ذلك لم تحسن مع التقية أيضاً ؛ وقوله تعالى : (من دون المؤمنين) يدل على ما ذكرنا [٤] وعلى هذا قول القائل : أعطيتَ فلاناً دوني ، أي : أعطيته ومنعتني ، ولهذا قال سبحانه : (ومن يفعلْ ذلك فليس من الله في شيء) ،

---

(١) النساء : ١٢٤ . (٢) الكهف : ٢١ . (٣) الفرقان . ٣

(٤) اي : من قولنا : عدلا بموالاته عن المؤمنين .

أي : فليس من الله في وَلاية ولا محبة ؛ وقيل أيضاً . إن معنى ذلك فقد برئ الله منه وبرئ من دين الله .

ثم استثنى تعالى حال التقية ، فقال : (إلاّ أن تتقوا منهم تقاة) ، وقرئ : (تَقِيَّةً) ، وكلاهما يرجعان الى معنى واحد ؛ فكأنه سبحانه أباح في هذه الحال عند الخوف منهم إظهار موالاتهم ومما يلتهم قولا باللسان ، لا اعتقاداً بالجنان .

٢ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن يكون المؤمن بين الكفار وحيداً ، او في حكم الوحيد ، إذا كان قليل الناصر ، غائب المُظاهر[٢] ، والكفار لهم الغلبة والكثرة والدار والحوزة ، فمباح له أن يخالقهم بأحسن خُلقه ، حتى يجعل الله له منهم مخرجاً ، ويُتيح له فرجا ؛ ولا تكون التقية بأن يدخل معهم في انتهاك محرَم ، واستحلال محرّم ، بل التقية بالقول والكلام ، والقلب عاقد على خلاف ما يظهره اللسان . وروي عن أبي العالية : أنه قال : « التقية باللسان لا بالعمل » .

٣ — وروي عن الحسن البصري : أنه قال : (إلاّ أن تتقوا منهم تقاة) في أرحامكم التي بينكم وبينهم ، فتتقونهم بالصلة لها ، والرعي لحقوقها ؛ فأمّا المحبة لهم في الدين وعلى الدين فلا تجوز بحال .

٤ — وروي عن ابن عباس : أن الآية نزلت في قوم من الأنصار ، كان اليهود يفتنونهم في دينهم ، ويستميلون قلوبهم بالممازجة لهم ، والاختلاط بهم . كعبد الله بن أبى سلول ، والجدّ بن قيس ، وغيرهما ، فنهى الله

(٢) : المعاون .

سبحانه عن ملاطفة الكفار ومداخلهم ، واتخاذهم شعاراً من دون المؤمنين ، وبطانة دون أهل الدين ؛ ولهذه الآية في التنزيل نظائر : منها قوله تعالى في هذه السورة :(يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ... الآية ـ ١١٧) ، ومنها قوله تعالى : (لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُ ...الآية)[١] ومنها قوله تعالى : (وَإِمَّا يُنْسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ) [٢] ومنها قوله سبحانه : (يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ...) [٣] ؛ فكل ذلك يوجب أن يعاملوا بالمغالظة والمخاشنة ، دون الملاطفة والملاينة ، إلاّ ما كان شاذاً ، وخرج نادراً ، لعارض من الأمر ، وواضح من العذر .

٥ — وقال بعضهم : « إلاّ أن تتقوا منهم تقاة) ، معناه : إلا أن يخاف الخائف منهم تلف النفس ، أو بعض أعضاء الجسم ، فيتقيهم باظهار الموالاة ، من غير اعتقاد لها ولا صدق فيها .

* * *

وقد ذهب المحققون من العلماء الى : أن مَن أُكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل ، إنه أفضل ممن أظهر الكفر بلسانه ، وان أضمر الايمان بقلبه ، وقالوا : قد أسر المشركون بمكة خبيبَ بن عدي ، وطالبوه

(١) المجادلة : ٢٢ . (٢) الانعام : ٦٨ . (٣) المائدة : ٥١ .

باظهار كلمة الكفر او العرض على القتل، فلزم الحنفيّة، و لم يُعط التقية، حتى قُتل على ذلك، و كان عند المسلمين أفضل من عمار بن ياسر، حين أعطى التقية، و أظهر كلمة الكفر عند الالحاح عليه بالعذاب: مِن جرّه على الرمضاء و تحريقه بالنار، و إن كان قلبه مطمئناً بالايمان؛ و يستدلون بذلك على أنّ اعطاء التقية رخصة، و أن الأفضل ترك إظهارها؛ وكذلك قالوا في كل أمر كان فيه إعزاز الدين، فاقامة المرء عليه حتى يُقتل أفضل من الأخذ بالرخصة في العدول عنه حتى يَسلم.

و في هذه الآية (وأخواتها) [١] دلالة على انه لا وِلاية للكافر على المسلم في شيء من الأشياء، فانه اذا كان له ابن صغير مسلم باسلام أمّه، فلا ولاية له عليه في حال من الأحوال.

و قال بعضهم: « ان قوله تعالى: (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين) ليس بنهي، و انما هو خبر، فكأنه تعالى قال: ان هذه صفة المؤمنين ألاّ يتخذوا الكافرين أولياء ». و هذا خطأ من قائله، و ذلك أن الامر لو كان على ماظنه لكان يكون (لايتّخذُ المؤمنون) برفع الذال، ولم يكن (يجزمها)[٢]، و كسرها لالتقاء الساكنين، فكونها مكسورة يدلّ على أنها نهي لا خبر؛ على أن الأمر لو كان كما قاله لكان المعنى مقاربا لمعنى النهي، لأنه لا يجوز أن تكون هذه الصفة صفة المؤمن إلاّ وهو مأمور بموالاة المؤمنين، منهيّ عن موالاة الكافرين.

فان قال قائل: ما انكرتموه من أنه تعالى نهى عن اتخاذ الكافرين

---

(١) زيادة في بعض النسخ. (٢) في النسخ: (يخرجها)، والظاهر ان الصحيح ما اثبتناه.

أولياء ، بمعنى : أن (يُفردوا) [١] بالموالاة دون المؤمنين ، فأمّا اذا توليناهم وتولينا المؤمنين معهم ، فليس ذلك بمنهيّ عنه . قيل له : إن المراد بالنهي المنع من اتخاذهم أولياء جملة ، ونبّه تعالى بقوله : (من دون المؤمنين) على أن هذه الوَلاية يجب أن تكون مقصورة على المؤمنين ، ولا تكون مشتركة بينهم وبين الكافرين ؛ فهذا يدلّ على أن المراد موالاة المؤمنين خصوصاً ، وترك موالاة الكافرين على كل حال عموماً ، ثم بيّن تعالى أن إظهار موالاة الكافرين محرّم على المؤمنين إلاّ عند التقية ، وهي : أن يخافوا على نفوسهم ان تركوا اظهار موالاتهم .

وقد علمنا أن التقية لا تدخل الاّ في الظاهر ، دون ما في الضمير الباطن ، لأن من خوّف غيره ليفعل أمراً من الأمور اذا كان من أفعال القلوب ، لا يتمكن من معرفة حقيقة ما في قلبه ، وانما يستدلّ باظهار لسانه على إبطان جنانه ؛ فالذي يحسن عند التقية اظهار موالاة الكفار قولا بالخلاط [٢] والمقاربة ، وحسن العشرة والمخالقة [٣] ، ويكون القلب على ما كان من قبل في اضمار عداوتهم ، واعتقاد البراءة منهم ، وينوي الانسان بما يظهره من ذلك معاريض [٤] الكلام ، واحتمالات الخطاب . م

(١) وفي « خ » : ينفردوا . (٢) : الاختلاط . (٣) المعاشرة بالخلق الحسن .
(٤) : جمع معراض ، وهو : التورية بالشيء عن شيء آخر .

فصل

(هل لله نفس ؟)

وربّما تعلقوا بقوله سبحانه في أواخر هذه الآية : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾ ، فقالوا : قد أثبت تعالى له نفساً ، وهذه من صفات المخلوقين ، وعلامات المحدَثين .

وجوابهم عن ذلك : أن المراد بقوله تعالى : (ويحذّركم الله نفسه) أي : يحذّركم الله عقابه ، ويخوّفكم نقمته ، وأراد تعالى بهذا الاختصاص (أعني : بذكر النفس) : تحذيرهم من العقاب الذي يأتي من قبله ويصدر عن أمره ، لا العقاب الذي يجريه تعالى على ايدي المخلوقين ، ويقع من جهة المساطين ، فان العقاب اذا كان على الوجه الأول كان أبلغ ألمـاً وأشد مضضاً ، كعقوبات الأمم السالفة : بنحو الطوفان والجراد وعقائم الرياح (١) ، وما يجري هذا المجرى ؛ فذلك أصعب من عقوبات الخلائق التي ربما صُبر عليها ، وتُمورِسك تحتها .
ومثل ذلك ما حُكي عن بعض من كان يتعاطى الجَلَد والقوة : أن بعض السلاطين تقدّم به بأن يضرب ضرباً مبرِّحاً [٢] فصبر على ذلك الألم غير متألّم ولا مسترحم ، فقامت له بذلك سوق ، وطار له اسم في الجلد عظيم ؛ ثم اتّفق أن لحقه بعد أيام من الحال صُداع : أقامه وأقعده ، وأكثر تألمه وتأوّهه ، فقيل له مَن صبر على تلك الآلام العظيمة يقلق

(١) ريح عقيم : لاتح ، وهي : ريح الهلاك. (٢) شاقا .

من هذا العارض اليسير والألم القليل ! . فقال : ذاك عقاب المخلوقين ، و هذا عقاب الخالق ، فلا صبر على شيء منه قليلا كان أوكثيراً . فقد بان الفرق بين عقوبة الله تعالى وعقوبة عباده ، و ظهرت فائدة الاختصاص بتخويف العقوبة من قبله تعالى في قوله : (و يحذركم الله نفسه) .

و قد قيل : إن معنى ذلك و يحذّركم الله إياه ، لأن نفس الشيء هو الشيء ، كقول القائل : نزلتُ بنفس البلد و في نفس الجبل ، و على ذلك معنى قوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ... ﴾ [١] ، أي : تعلم ما أُغيبّه ، ولا أعلم ما تغيّبه ؛ و قد قيل : تعلم ما عندي ، ولا أعلم ما عندك ؛ وقال الشاعر في نحو ذلك (وهو : أعشى بني قيس) :

يوماً بأجودَ نائلاً منه اذا نفسُ البخيل تجهَّمت سؤّالَها

والمعنى : اذا البخيل تجهّم سؤّالَه ، لأن النفس لا تجهّم ، وإنما يتجهّم صاحبُها . و كذلك معنى قوله تعالى : (وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ...)[٢] و (كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ...) [٣] معناه : و يبقى هو ، وكل شيء هالك إلاّ هو ؛ وعلى هذا قول الرجل لصاحبه : إني لأكرم وجهك عن هذا ، ولم يستح فلان من وجهي ، أي : لم يستح مني ، و على هذا قول الشاعر :

بوجهكِ عن مسّ التراب مَضنّة فلا تبعدي ، فكل حيٍ سيَعطَبُ

وانما أراد : بكِ عن مسّ التراب و بجملتك ، فعبّر بالوجه عن

(١) المائدة : ١١٦ . (٢) الرحمن : ٢٧ . (٣) القصص : ٨٨ .

ذلك ، لأنه لا يجوز أن يَضَنّ عن البلى بوجهها ، ويسمح له بجملتها ، ولو أراد ذلك لكان مناقضاً ، فليس الا ما ذكرناه .

وقال بعضهم : النفس [١] على وجوه : قد يقول القائل : أحذرك نفسي ، أي : سطوتي وفعلي . ويقول : أحذرك نفسي ، يريد به : التهدد لا غيره ، ولو قال : أحذّرك ، ولم يقل : نفسي ، لم يعرف المخاطب من الذي يُحذَر من جهته ، فأراد أن يبيّن مَن المحذور (كذا وكذا منه) [٢] لكي يتقيه ولا يعصيه . وقد يقال ، نفس الشيء ويراد الشيء بعينه لا غيره . ويقول القائل : أنا فعلته بنفسي ، وليس يريد شيئاً غيره . وتقول : جاءني عشرون نفساً ، أي عشرون شخصاً . والنفس : التي يستقرّ فيها العلم . وقيل : هو القلب ، ومنه قولهم وقع في نفسي ، أي : في مستقر علمي . والنفس : الرأي ، ومنه قول أحدهم : أنا في هذا الأمر بين نفسين ، أي : بين رأيين في فعله وتركه ومنه قول الشاعر (٢) :

يُؤامرُ نفسيه كذِي الهَجْمَةِ الأَبِلِ

أي : رأييه . والنفس : القوة ، يقال : ثوب ماله نفس ،

---

(١) النفوس : في « خ » . (٢) زيادة في بعض النسخ ، وهي غير ظاهرة المعنى ولو قدمت (منه) على (كذا وكذا) ظهر المعنى .

(١) هو الكميت ، وصدره : « تذكر من أنى ومن ابن شربه »
ويؤامر نفسيه يخابرهما ، وهذه كلمة شائع استعمالها في الفصيح ، وذلك ان العرب تجعل النفس التي بها التمييز نفسين : احداهما تأمره والاخرى تنهاه عند الاقدام على مكروه . الهجمة : القطعة الضخمة من الابل ما بين الار بعين والمائة . أبل كسمع : حذق مصلحة الابل ، والأبل : صاحبها .

أى : لا قوة له ، و على ذلك قول امرئ القيس .

فلو أنها نَفْسٌ تموت سويّة [١] و لكنّها نَفْسٌ تَساقَطُ أنفسا

أى : تذهب شيئاً بعد شيء . والنفس : الأَنفة ، و منه قولهم : لفلان نفس، وهو عزوف النفس، اي : قوي الأنفة، و على ذلك قول الشاعر [٢] :

نفسُ عِصام سوّدت عِصاما وعلّمته الكر والاقداما

أي : أنفته من الضيم و نفوره عن الذل فعلا به ذلك ، وهذا أحد تفسيري هذا الشعر ، و الآخر [٣] : انه اكتسب العلا بنفسه و لم يستعن على ذلك بسؤدد أبيه ولا أمه ، فكأن العز أتاه من شطر نفسه لا من شطر نسبه ، و من ذلك قولهم : دابة (لها) [٤] نفس ، أي : أنفة من الضرب . والنفس : العين ، قال الشاعر :

أصابتك نفس فاجتنبت مودّتي وكل حسود للمحب عَيون [٥]

والنفس : قدر دبغة من الشيء الذي يدبغ به الجلود : كالقَرَظ [٦] و النَجَب [٧] و ما أشبهها ، ومن ذلك قولهم : اعطني نفساً أو نفسين ، أي : قدر دبغة او دبغتين . و ليس يجوز على القديم تعالى من هذه الوجوه

(١) في ديوانه والتاج : (جميعة) . قال في التاج : « ارد جميعا فبالغ بالحاق الهاء وحذف الجواب للعلم به كأنه قال لفنيت واسترحت » .

(٢) النابغة قاله في عصام الباهلي حاجب النعمان بن المنذر ، وفي تاج العروس : (عصام : ابن شهبر الجرمي)

(٣) قاله الثعالبي في المضاف والمنسوب وقاله غيره وهو المعروف عند علماء الادب . (٤) وفي « خ » : له . (٥) العيون : شديد الاصابة بالعين .

(٦) ورق السلم بمتحتين يدبغ به ، ومنه اديم مقروظ .

(٧) قشر الشجر ، والمنجوب : الجلد المدبوغ بقشور سوق الطالح

كلها الا وجه واحد : و هو النفس بمعنى ذات الشيء حسب ؛ فقد وضح إذن : أن معنى قوله تعالى : (ويحذركم الله نفسه) أي : يحذركم إياه ، لأن النفس ههنا لو كانت غير ذاته ، كان كأنه قد حذرهم سواه او بعضه ، و هو يتعالى عن التجزئة و التبعيض ، اذ كل ذلك من صفات الأجسام وعلامات المحدَثات . ؟

فصل

(فائدة تكرير آية « و يحذركم ... »)

فان قال قائل : إنه تعالى كرر قوله : ﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُ ﴾ في موضعين متقاربين من هذه السورة ، فما الفائدة في ذلك ؟

فالجواب : أن ذلك ليس بتكرار ، لأن الذى عناه بالآية الأولى غير الذي عناه بالآية الأخرى ، لأن الأولى إنما حذّرهم فيها عقابه على موالاة الكفار ، و الثانية انما حذرهم فيها ذلك على مواقعة سائر المعاصي ، فحسن أعادة التحذير عند كل منهي عنه ، ليكون الخوف اعم و الزجر أبلغ ، و ليعلم ايضاً أن المجرمين في العقاب على حدّ سواء ، فيكون التناهي عن أحدهما كالتناهي عن الآخر . وقد يجوز أيضاً أن تكون الآية الثانية نزلت

بعد الأوّلة [١] بزمانٍ متراخٍ ، فحسن التكرير فيها ، لانفراج ما بين الأولى وبينها ؛ وهذا مقنع بحمد الله تعالى .

٨- مَسْأَلَة

(وليس الذكر كالانثى)

فائدة الاخبار بان ليس الذكر كالانثى — اختلاف الفقهاء في شهادة المرأة في عقد النكاح — تسمية المرأة بالشاهد — تسمية الشيء بما يخالفه ويناقضه .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى حاكياً عن امرأة عمران : ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَىٰ ... ٣٦ ﴾ فقال : ومن يشك في أن الذكر ليس كالأنثى ؟ ؛ فبينوا لنا فائدة هذا الكلام . ليخرج عن الحد الذي لا يليق بالقرآن ! .

(١) يغلط بعضهم استعمال الاولة تأنيث الاول ، قال الحريري في درة الغواص : « ذلك من نفائس لحان العامة » ولكن اثبت صحتها كثير من علماء اللغة . راجع شرح الدرة للعلامة الآلوسي ، والاساس ، ولسان العرب ، واستعمال المؤلف لها هنا يحق ان يكون من الادلة على صحتها .

فالجواب : أن امرأة عمران قالت عند حملها بمريم عليها السلام : ﴿ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً ... ـ ٣٥ ﴾ ، فاشترطت مافي بطنها بالنذر ، فكان ذلك منها بعد القعود واليأس من الولد ، فنذرت أن تجعل ولدها (الذي منّ الله عليها بحمله) سادناً (١) يخدم بيت المقدس طلباً للقربة ، وخروجاً من حق النعمة ، وكان لا يجوز لخدمة بيت المقدس إلا الذكران ، فلما وضعتها أنثى قالت متعذرة الى ربها ، ومشفقة من ألاّ يتقبل نذرها : (رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالأنثى) ، أي : في المعنى الذي أردتُه من التقرب بالذكر وتصييره خادماً لبيت المقدس ، لأن الأنثى لا تصلح من ذلك لما يصلح له الذكر ، لأجل ما يلحقها من الحيض والنفاس ، ويلزمها من الصيانة عن التبرج للناس ، ولأنها اذا خالطت الرجال افتتنوا بها ، واستضرّوا بمكانها ، فتقبلها الله تعالى وأجراها مجرى الذكر في التقرب به وتحريره لخدمة بيته ولم يفعل ذلك بأنثى غيرها ، تمييزاً لها من نظائرها ، ومعنى محرَّر اي : جعلته نذيرة [٢] خالصاً ، وكلما أخلص ولم يملق بشيء غيره فهو محرَّر . ومنه تحرر الكتاب ، وهو : إخلاصه من سوداء [٣] . ومنه قولهم : حرّرت الغلام ، ومعناه : جعلته خالصاً لنفسه وأزلت ملكي عن رقبته . ومنه رجل حر ، أي : خالص من العيوب . والطين الحر : ما خلص من الرمل والحَمأة [٤] ، وكأن المحرَّر هو المفرَّغ

(١) السادن : خادم بيت العبادة . (٢) : الولد الذي يجعل قيماً او خادماً لبيت العبادة ذكرا كان او انثى . (٣) يريد المسودة (وهي عند الكتاب مايكتب ابتداء بقصد المراجعة) ولم يسمع ذلك . (٤) : الطين الاسود المتغير .

للعبادة ، فلا يستعان به ولا يُشغل عن عبادة ربه ، أو يكون معناه : أنه يحرّر نفسه فيعتقها من رقّ المعاصي باجتنابها وترك ولوج أبوابها ، فلا يستحق العقاب من أجلها .

وقال بعضهم : « إنه سبحانه أعلم بحال المنذور في المستقبل ، وقيامه بحقوق النذر ، فأراد تعالى بقوله : (وليس الذكر كالأنثى) اختلافهما في باب الأحكام الجارية عليهما ، لا في الصفات التي بها (تمييز) [١] أحدهما من الآخر . هذا اذا جعلنا (وليس الذكر كالأنثى) كلاماً لله سبحانه ، ولم نجعله من صلة كلام أم مريم (ع) ، ومعنى ذلك : أن امرأة عمران لما أيقنت بأن مولودها أنثى ، فزعت الى الله تعالى في حفظها وإعاذتها وتقويتها على القيام بوظائف دينها لأن الاناث أوهن عقوداً ، وأضعف معقولا ، ووساوس الشيطان فيهن أبلغ تأثيراً ؛ ألا ترى الى قصور النساء عن منازل الرجال في كثير من الأحكام ، لأجل وَهْن العقول ، وانحلال العقود ! ؛ ولأجل ذلك لم يجز بعض الفقهاء [٢] شهادة النساء في عقود النكاح جملة ، وقال : لا يصح النكاح الا بشهادة الرجال دون النساء » .

وهذه مسألة الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ، فان الشافعي يذهب الى القول الذي ذكرناه ، وأبو حنيفة يخالفه في ذلك ويجيز انعقاد النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، والظهور في هذه المسألة لأبي حنيفة ؛ وقد كنت

(١) وفي « خ » : يتميز . (٢) من غير فقهاء الامامية ، اما فقهاء الامامية فلا يرون لزوم الاشهاد في عقد النكاح ، كما يرون ذلك في الطلاق ، وانما ذلك مندوب عندهم ، والندب يتأدى بشهادة النساء

علقت عن شيخنا أبي بكر محمد بن موسى الخوارزمي ، عند قراءتي عليه مختصر أبي جعفر الطَحاوي ، و بلوغي الى هذه المسألة من كتاب النكاح ـ الحجاجَ على الشافعي في جواز النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، و ابطال تعلقه بقوله (ع) : « لا نكاح إلاّ بشاهدين » ، و ذلك أن هذا القول يتناول الرجل و المرأتين ، و الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ ... ﴾ [٢] ، وتقدير الكلام : فان لم يكن الشاهدان رجلين فالشاهدان رجل وامرأتان . قال : ومما يؤكد ذلك أن أباالحسن الأخفش قال في كتابه المعروف بالأوسط : « العرب تقول للمرأة : هذه شاهدي ، و قد تقول : هذه شاهدتي » ، فحكى : أن لغة العرب الفصحى تُجري على المرأة اسم الشاهد ، كما تجريه على الرجل ، وأن الأفصح أن يقولوا : هذه شاهدي ، دون أن يقولوا : هذه شاهدتي ، لأن قوله : « و قد تقول هذه شاهدتى » يدلّ على أن القول الأول هو الأكثر و الثاني هو الأقل .

قلت أنا : و في قولهم للمرأة : شاهدي ، سرّ لطيف من لطائف أسرار لغة العرب ، و هو أنهم أرادوا بذلك : تتميم نقيصة معناها باجراء صفة المذكر عليها ، تشبيهاً لها به ، وذهاباً بها في طريقه ، و تقريباً لها من معنى الرجل الذي هذا الاسم خاص له ، و مقصور عليه ، و كأن غرضهم في ذلك يلامح غرضهم في تسمية اللديغ سليما ، والمهلكة

(١) البقرة : ٢٨٢

مفازة [١] ، وإن كان بعض أهل اللغة يدفع ذلك ويقول : إنما سموه سليما لاستسلامه لما به ، لا تفاؤلا بسلامته ، وسموها مفازة ، لأن من قطعها وتجاوزها قد فاز ونجا منها ، لا تفاؤلا باسم الفوز لها ، والقول الأول أعرف في كلامهم ؛ ونعود بتوفيق الله تعالى الى بقية الكلام على المسألة :

فصل

(قراءة « وضعت » بضم التاء وسكونها)

وقرأنا لعبد الله بن عامر ولأبي بكر بن عياش ، عن عاصم : ﴿ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتُ ﴾ بضم التاء ، ولبقية السبعة بتسكينها ؛ وقال لي شيخنا أبو الحسن علي بن عيسى النحوي صاحب ابي علي الفارسي (وهذا الشيخ كنت بدأت بقراءة النحو عليه قبل شيخنا ابى الفتح عثمان بن جنّي ، فقرأت عليه مختصر الجرمي ، وقطعة من كتاب الايضاح لأبى علي الفارسي ومقدمة أملاها علي كالمدخل الى النحو ، وقرأت عليه أيضاً العروض لأبى إسحاق الزجّاج ، والقوافي لأبى الحسن الاخفش ، وهو ممن لزم أبا علي السنين الطويلة ، واستكثر منه ، وعلت في النحو طبقته ، وقال لي : بدأت بقراءة مختصر الجرمي على أبى سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي رحمه الله

(١) ومن ذلك تسميتهم للرفقة المسافرة : قافلة من القفول : الرجوع ، وللخراج من البدن : دملا (بضم الدال وتشديد الميم) قبل اندماله .

في سنة أربع وأربعين وثلثمائة ، ثم انتقلت الى أبي علي) . قال : كان ابو علي يقول : قراءة من قرأ بتسكين التاء أجود ، لأنها قد قالت (رب اني وضعتها انثى) ، فليس يحتاج بعدهذا القول أن تقول : (والله أعلم بما وضعتُ) . ووجه قراءة من قرأ بضم التاء : أن ذلك كما يقول القائل في الشيء : رب قد كان كذا وكذا ـ وأنت أعلم ـ ، ليس يريد إعلام الله سبحانه ذلك ، ولكنه من قبيل التعظيم والخضوع والاستسلام والبخوع [١] ، وكقول القائل : اللهم إني عبدك وابن عبدك ، وكقول الرجل لرب نعمته أنا غرس نعمتك ورقيق نعمتك . قال : ومما يقوي قول من أسكن التاء قوله سبحانه : (والله أعلم بما وضعت) ، ولو كان من صلة قول أم مريم (ع) لكانت تقول : وأنت أعلم بما وضعت ، لأنها تخاطب الله سبحانه :

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه لا يمتنع أن يكون ذلك من قول أمّ مريم ، وتقول مع ذلك : (والله أعلم بما وضعت) على مجرى العادة في خطاب المعظَّم من العدول معه من كاف المواجهة الى هاء الكناية ، وفي القرآن مثل ذلك كثير في خطاب الله تعالى وخطاب غيره : من خروج عن كناية الى مواجهة ومن مواجهة الى كناية ؛ ألا ترى الى قوله سبحانه : (ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ) ثم قال : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، والى قوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ) [١] الى غير ذلك مما في معناه ؛! فأما من قرأ :

(١) البخوع : كالنخوع والخنوع والخضوع وزنا ومعنى
(٢) يونس : ٢٢

(والله أعلم بما وضعتُ) بضم التاء ، فمعناه ـ والله أعلم ـ : أنها لما قالت : (رب إني وضعتها أنثى) لم تأمن أن يُظنّ بها أنها مخبرة فبينت بقولها : (والله أعلم بما وضعت) أنها إنما أرادت بقولها : (رب إني وضعتها أنثى) إظهار ما لحقها من الخوف ، إذ أدخلت في النذر من ليس أهله ، ولا يقوم بشرائطه ؛ فجزعت من ألاّ يُقبل نذرها ، ولا تتم قربتها ، وما أوردناه في ذلك كاف بتوفيق الله ؟

٩ ـ مَسْأَلَةٌ

(استبعاد زكريا أن يكون له غلام)

الجواب عن الشبهة في هذا الاستبعاد — منازل الانبياء ومايجوز عليهم

ومن سأل عن معنى قوله تعالى ـ حاكياً عن زكريا ـ : ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ـ ٤٠ ﴾ ، فقال : كيف أقدم زكريا ـ وهو نبي ـ على استبعاد أمرٍ وعده الله به ، وضمن كونه له ؟ ! هذا بعد أن كان هو السائل فيه والطالب له ! فما الحجة في ذلك ؟

فالجواب : أن في هذه المسألة أقوالا : —

١ — منها ، أن الله سبحانه لما بشر زكريا بالولد ، بعد مسألة أن يهب له ذرية طيبة تكون وارثة لوفره و داعمة لظهره ، و أيقن أنّ ذلك كائن لا محالة ـ اعترف بالنعمة لربه سبحانه ، فقال : (أنى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر) ، لولا أنك فضّلتنى على كل من كانت هذه حاله في الكبر والعقم واليأس من الولد ! ؛ و ذلك أن الله سبحانه لم يرزق الكبير و العقيم (ولداً قبل) [١] ذلك ، فصارت هذه النعمة خاصة لزكريا(ع) فاز بحظوتها و بان بمزيّتها ، فقال : أنّى يكون لي ولد لو سوّيت بيني و بين من هذه حاله ! ولكنك فضلتنى بمزية هذه النعمة ، و بلغتنى مالم يكن في الأمنية ، ولم يقل ذلك على سبيل التعجب ، لأنه يعلم أن الله على كل شيء قدير ؛ وكيف يجوز ان يحمل ذلك منه على الاستبعاد لما وعد به و التعجب من كونه ، وقد وعده الله بوقوعه ، وهو من الأنبياء الذين تلقوا شرف الوحي و الرسالة ، وسمعوا حسيس الملائكة ، و علموا أن موعود الله صادق و أمره واقع ، وأنه سيورق الهشيم [٢] و يستنتج العقيم ؟ ! .

٢ — وقيل فيها قول آخر ، وهو : أن الله تعالى لما بشره بالولد ، وكان عنده أن العاقر لا تلد ، والعقيم لا تنسل ، قال : أنّى يكون لى ولد ! أي : من أيّ امرأة أُرزق الولد ؟ : من امرأتى هذه العاقر أم من

---

(١) في النسخ : و لذا قيل ، وهو خطأ

(٢) النبت اليابس المتكسر

غيرها ؟ ، ليعلم من أيّ النساء يُرزق الولد الذي بُشر به ، فرجع الله سبحانه اليه القول يخبره أنه هيّن عليه أن يهب له ذلك من العاقر مع الكبر ، فعلم أن الولد يكون من امرأته ، وهي على تلك الصفة من العقم ، زيادة في قدر النعمة التي خوّلها ، والمنزلة التي أُهّل لها ، لا أنه تعجب من كون ذلك ، مع علمه بقدرة الله سبحانه عليه ، ولكنه على سبيل الاستفهام : أيُرزق الولد من العقيم العاقر أو من الولود الناتق [١] ؟ .

٣ — وقيل فيها قول آخر ، وهو أن زكريا لما بشره الله بالولد ، تحقق كونه لا محالة ، ولكنه أراد أن يعلم كيف يَهَبُهُ له ؟ : أيفعل سبحانه ذلك وهو وزوجته على ما هم عليه : من جلال السن وتصرم العمر ، أو يعيد هما الى حال الشباب ثم يرزقهما الولد على مجرى عادات الناس ؟ ، وذلك كقول إبراهيم (ع) ﴿ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ (٢) ليزداد بذلك علماً الى علمه ، فأخبر الله زكريا بقوله : (كذلك الله يفعل ما يشاء) أنه يرزقه الولد من زوجته ، وهما على حالهما من الكبر والعقم ، لتكون النعمة أتم والآية اعظم ، لأنها جاءت بعقب اليأس من الولد ، وكان موقعها منهما فوق موقعها ممن يرجو الولد باقتبال زمانه وعنفوان شبابه . وكان الحسن البصري يقول : عجباً لابن آدم ! سأل ربه ان يرزقه الولد ففعل ذلك ، ثم قال : كيف ترزقنيه ؟ فما جبهه عن حاجته دون ان اعلمه ما سأل عنه ، ولم يدر متى يكون ذلك ! فأراد أن يرى علامة يعرف بها

(١) الناتق الولود ، اي كثيرة الولد (٢) البقرة : ٢٦٠

أن الولد قد أخذ مستقره من بطن أمه ، فقـال : ﴿ رَبِّ ٱجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً ... ـ ٤١ ﴾

٤ — وقال أبو علي الجبّائي : لم يقل زكريا ذلك رداً على ربه وعلى ملائكته ، ولكنه قال إقراراً بصحته واستعظاماً لقدر النعمة به ، إذ جاء على اليأس من الأمر المطلوب ، وكان خارجاً عن العادة والتقدير . وهذه سبيل من كان آيساً من أمر يريده ، ثم جاء من وجه كان يستبعد مجيئه منه ، أن يقول : كيف كان هذا ؟ وكيف وقع ؟ وما أعجب ما اتفق ! ؛ فكان قول زكريا ما قاله على هذه الطريقة ، لا إنكاراً للقدرة ولا ذهاباً مع عارض الشبهة .

ونحا أبو مسلم بن بحر هذا النحو وزادفيه أن قال : إن مِن شأن مَن بُشر بما كان يتمناه أن يُولد له فرطُ السرور عند أول ما يهجم على سمعه ما يقتضيه ، الاستئنافَ في المعرفة والزيادة في الاستبانة ، ثم عند إنعام الفكر ومراجعة العقل يعلم أن الله على كل شيء قدير .

٥ — وذكر أبو جعفر الطبري عن عكرمة والسدّي : أنهما قالا في ذلك : « إن الملائكة لما نادت زكريا بالبشارة ، اعترض ذلك النداء الشيطان ، فوسوس اليه أن ما سمعه من غير جهة الملائكة وأنه من جهة الشيطان ، ولو كان من الله تعالى لكان وحياً ، فشك حينئذ وقال ما قاله » .

وهذا القول جهل عظيم من قائله ، وقلة بصيرة بمنازل الأنبياء (ع) وما يجوز عليهم مما لا يجوز ، لأنهم عليهم السلام تجلّ أقدارهم عن تلاعب

الشيـاطين بهم ، وأن يشـكل نداء الشيطان من نداء الملك عليهم ، وإذا كانت الملائكة هي التي أتته بالبشـارة ، وقد جرت عادته ـ إذ هو نبي ـ باستماع كلامها ، وألف مهابطها ، وثلج صدره بما تؤدّيه اليه عن ربها ، فأي عذر له في أن يعترضه الريب أو يختلجه الشك ؟ وهل دليل أدلّ على أن زكريا لم يشك في أن النداء الذي نودي به كان من قبل ربه ، من قوله في الجواب عنه : (رب أنّى يكون لي غلام) ؟ ؛ ولو كان شاكاً كما زعموا لما جعل رجع الخطاب متوجّهاً الى الله تعالى ، بل جعله مبهماً وموقوفاً ، كما يفعل الشاك المرتاب ، والذاهل الحيران ، وكان أقرب أحواله ان يقول : أنّى يكون لي غلام ، ولا يبدأ مخاطبـاً لله سبحانه بقوله : (ربّ انى يكون لي غلام) ، فلما قال ذلك (استدللنا)[١] بخروج الجواب على معرفة الخطاب . وهذا كاف بتوفيق الله ؟



١٠ـ مسألة

(المسيح كلمة من الله)

السؤال عن تسمية المسيح بالكلمة وتذكير الضمير — الجواب عن تسميته بالكلمة — استعمال المصدر بمعنى اسم الفاعل واسم المفعول — الحاف بصفات الله تعالى — الفرق بين تسمية عيسى بالكلمة و بالروح والمسيح — اقوى الوجوه في الجواب — الكلمة بمعنى : الشريعة والاوامر

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ ... الآية ـ ٤٥﴾ فقال : ما معنى الكلمة ههنا ؟ و لِمَ سماه كلمة ؟ و لِمَ لم يعط التأنيث حقه ، فيقول : اسمها المسيح ، ليكون الكلام مطرداً و المعنى منتظماً .

فالجواب : أن للعلماء اقوالا في ذلك :

١ — فمنها ، أن الله سبحانه قد كان كرّر ذكر المسيح (ع) في منزلات الكتب المتقدمة لميلاده ، ووعد بمبعثه ، و بشّر بنبوّته ، فلما خلقه تعالى و بعثه قال : هذا كلمتي ، اي : هذا ما كنت أُخبر به ، وأُكرر ذكر مورده ، و ذلك كقول القائل ـ إذا كان قد تقدم إخباره بأمر متوقّع و إنذاره بحادث منتظر ، ثم وقع المتوقع و ورد

المنتظر ـ : قد جاءكم قولي و قد رأيتم كلامي ، و يقال له ايضاً : هذا قولك ، او هذا كلامك ، اي : ما كنت تعد به و تخوّف منه .

٢ — وقول آخر . قيل : قد يجوز ان يكون معنى ذلك ان الله سبحانه قال : نبشرك بكلمة ، يعني : بولد ذكر يكون نبياً يُهتدى به كما يهتدى بكلمات الله سبحانه ، فلذلك سمّاه : كلمة ، على التشبيه بالكلمة الموضوعة للبيان و الدلالة ، لأن الكلمة في الحقيقة (عين) [١] الكلام ، و عيسى (ع) ليس بكلام و لا من جنس الكلام ، و لمثل هذا ايضاً سماه الله : روحاً ، لأن العباد يَحيون به في اديانهم ، كما يحيون بالأرواح في ابدانهم .

— ٣ و قول آخر . قال بعضهم : الكلمة من الله سبحانه ههنا هي : الوعد ، وكأنه تعالى قال : يبشرك بوعد الله الذي سبق ، و مثل ذلك في القرآن كثير : قال سبحانه : ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ ٱللَّهِ﴾ [٢] اي : لما وعد الله به ، و قال تعالى : ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ ٱلْعَذَابِ عَلَى ٱلْكَافِرِينَ﴾ [٣] و قال سبحانه : ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ﴾ [٤] ، و قال : (وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ) [٥] ، و القول و الكلمة بمعنى واحد . و هذا قول ابي مسلم بن بحر ، و هو يلاحظ القول الذي ذكرناه اولاً ، و بقي عليه فيه فضل بيان كان ينبغي ان يشير اليه ، و هو أنه إذا قرّر أن تكون الكلمة ههنا بمعنى الوعد ،

(١) وفي «خ» : هي ، و في اخرى (غير) . (٢) يونس : ٦٤
(٣) زمر : ٧١ . (٤) فصلت : ٢٥ . (٥) النمل : ٨٢

فالعبارة بها عن المسيح (ع) مجاز ، لأنه لا يجوز ان نقول: إن المسيح وَعْدُ الله، إلاّ ونحن نريد أنه موعود الله ، كما قال الشاعر :

وإني لأرجوكم على بُطء سعيكم كما في بطون الحاملات رجاء

أي : مرجوّ . ولهذا قال الفقهاء : إن الحالف بكل ما كان من صفات الله تعالى التي استحقها لنفسه يكون حالفاً بالله سبحانه ، نحو قوله : وقدرةِ الله ، وجلالة الله ، وعظمة الله ، وكذلك سائر الصفات النفسية ، لأن قوله : وقدرة الله ، بمنزلة قوله : والله القادر ، وقوله : وعظمة الله ، بمنزلة : والله العظيم ، إذ ليس هناك قدرة بها كان قادراً ولا عظمة كان بها عظيما ؛ فكان ذلك حلفاً بالله تعالى ، لأنه لا معنى يقع الحلف به ههنا غير الله سبحانه . وهذا المعنى مستمر في نظائر هذه الصفات إلاّ في شيء واحد وهو : قول القائل : وعلم الله لأفعلنّ كذا ، فلم يجعلوا ذلك يميناً ، لأن هذا في الاستعمال يراد به معلوم الله ، كما تقول : اللهم اغفر لنا علمك فينا وشهادتك علينا ، ومعناه : معلومك فينا ؛ وقد يطلق المصدر ويراد به المفعول ، وهو كثير في اللغة والعادة : قال الله سبحانه : (وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ) [١] ، يريد تعالى : الموقَن به ، وعلى هذا أيضاً تقول : اللهم أنت أملنا ورجاؤنا ، أي : مرجوّنا ومأمولنا .

وإذا كان قول الحالف : وعلم الله ، بمعنى : ومعلوم الله، وكان اسم المعلوم يدخل تحته غير الله تعالى ، لم يصح الحلف به ، وكان

(١) الحجر : ٩٩

الحالف بذلك كالحالف بغير الله سبحانه ؛ و لا يلزم على هذا قول من يقول: إنه يجوز أن يكون قولهم : وقدرة الله ، بمعنى : و مقدور الله ، فيكون كالعلم والمعلوم ، فلأيّ معنى وقع التفريق بينهما ؟ . لأن مقدور الله سبحانه لا يكون إلاّ معدوماً ، إذ كان الموجود لا يكون مقدوراً ، وليس في العادة الحلف بالمعدوم ؛ فأما المعلوم فهو يقع على الموجود و المعدوم ، فجاز الحلف به لما ذكرناه .

و بان بذلك أنّ قول من قال : إنّ الكلمة بمعنى الوعد ، لا بدّ من أن يحملها على معنى الموعود ، الوجه الذي قدمناه .

٤ — ووجه آخر . قيل : إنما وصف بأنه كلمة ، من حيث كانت البشارة ـ التي هي كلمة ـ ابتداءَ معرفته ، و المطرَّقة [١] بين يدي مورده . و قد اعتُرض ذلك بأن قيل : لو جاز هذا لجاز أن يوصف الانسان بأنه نطفة بعد تسوية خلقه و تكامل أجزاء جسمه ، لأن ابتداء خلقه من نطفة ، و هذا ممتنع !

٥ — و حُكي عن أبي الهذيل العلاف : أنه قال : إن المراد بذلك قوله تعالى : (كُن) ، فكان ، و إنما خصّ عيسى (ع) بهذه التسمية ـ و إن كان كل مولود يكون عند قوله سبحانه له : (كن) ـ لأن كل مولود غيره إنما يكون على طريق العُلوق من الرجال ، و بتوسط الحمل و الولادة و ليس كذلك حال عيسى (ع) ؛ فجاز اختصاصه بهذا

---

(١) اسم مفعول من طرق (بتشديد الراء) ، اذا جعل الطريق ، ومراده : الممهدة ، ويحتمل ان تكون العبارة (مولده) بدل (مورده)

الاسم لاختصاصه بهذا المعنى .

٦ — وحُكي عن النظّام : « أنه وُصف (ع) بذلك على طريق اللقب ، إذ لا معنى يشار اليه يمكن أن يقال لاجله وصف بذلك ، كما يمكن أن يُذكر في وصفه بأنه المسيح ـ على اختلاف الناس فى معنى هذه اللفظة ـ وأنه روح الله وما يجري هذا المجرى ، فانّ ما تحت ذلك ـ أجمع ـ من المعاني معقول ؛ فجرى وصفه بأنه كلمة مجرى وصف أبي إبراهيم بأنه آزَر » . ولا أعلم لأي حال فرّق النظام بين تسميته بروح الله وبالمسيح ، وبين تسميته بكلمة الله ؟ ؛ فان ساغ أن يجعل كلمة الله لقباً ساغ أن يجعل روح الله لقباً ، وإن جاز أن نتأوّل المسيح والروح على المعاني المذكورة فيهما ، جاز أن نتأوّل الكلمة أيضاً على المعاني المذكورة فيها ، فلا معنى للتفريق بينهما .

وأقوى هذه الوجوه التى ذكرناها أن تكون الكلمة ههنا بمعنى : عِدة الله التى تقدم وعده بها ؛ أو يكون إنما سمّاه تعالى كلمة ، لأنه يهدي به كما يهدي بكلمته ؛ فكان ذلك على وجه التشبيه .

ومما يقوّي قول من قال : إن الكلمة بمعنى الوعد ههنا ، قوله سبحانه في براءة : (وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ٱلسُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ... ـــ ٤٠) قال جماعة من المفسرين : إن كلمة الذين كفروا ههنا ما سبق من وعدهم باطفاء نور رسول الله صلى الله عليه وآله ، ونحت أثلته [١] وتعفية شريعته ، وكلمة الله ههنا : ما سبق من وعده تعالى

(١) يقال : « نحت أثلة فلان » اذا عابه وطعن في حسبه ، وهو من الكنايات المشهورة .

باعلاء بنيانه ، ورفع أعلامه ، و إبعادصوته (وصيته) [١] ، وتشريف بيته ، وكفايته أمر أعدائه ، لقوله سبحانه : (فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ) [٢] ، ولقوله تعالى : (وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ) [٣] ، الى غير ذلك مما يشبهه .

وقد تجيء الكلمة بمعنى : الشريعة والأوامر المفترضة ، وذلك كقوله تعالى : (وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَانِتِينَ) (٤) أي : بشرائعه و أوامره ، ومثل ذلك قوله سبحانه في السورة التي يذكر فيها الفتح : (يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ ٱللَّهِ ـ ١٥) ـ و (كَلِمَ ٱللَّهِ) ، على اختلاف القراءتين ـ أى : أوامر الله وفرائضه ؛ والكلم : جمع كلمة ، وهي قراءة حمزة والكسائي ، وباقي القرّاء السبعة يقرءون : (كلام الله) ؛ فعلى هذا المعنى أيضاً يجوز أن يكون قوله تعالى : (بكلمة منه) فيه تقدير مضاف مُسقَط ، فكأنه تعالى قال : (يبشركِ) [٥] بصاحب شريعة أو مبيّن فريضة ، أومايجري هذا المجرى . ؟



(١) زيادة في بعض النسخ . (٢) البقرة : ١٣٧ . (٣) المائدة : ٦٧ . (٤) التحريم : ١٢ . (٥) وفي « خ » : نبشرك .

فصل

(تذكير ضمير كلمة فى الآية)

حمل الكلام على المعنى في التأنيث و التذكير — عجائب القرآن في بلاغته — تفريق القرآن بين الاناث و الذكور بالتنكير والتعريف

فأما قوله تعالى : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، ولم يقل : اسمها ، فانه حمل الكلام على المعنى لا على اللفظ ، فذكّر ، لأن معنى الكلمة ههنا مذكّر ، وهو : عيسى (ع) أو الشيء أو الولد أو الشخص ، وكل ذلك مذكّر : وعلى هذا قوله تعالى : ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَاحَسْرَتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ ٱللهِ ... بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا ... الآية ﴾ [١] على خطاب المذكّر في إحدى القراءتين ، لأنه تعالى عنى بذلك : الانسان ذا النفس ؛ وعلى هذا قول الشاعر (٢) :

من حديث نمي اليّ فما ير ... قأ دمعي ولا ألذّ شرابي
مُرةٍ كالذعاف أكتمها النا ... س على حرِّ مَلّةٍ كالشهاب

(١) الزمر : ٥٦ — ٥٩ . (٢) ذكر في « التاج » البيت الاول دون الثاني مع جملة ابيات في مادة « ظرب » ولم ينسبها لأحد ، وفي روايته للبيت اختلاف عما هنا . قال قال الشاعر :

ان جنبي عن الفراش لناب ... كتجافي الأسر فوق الظراب
من حديث نمى الي فما تر ... قأ عيني ولا اسيغ شرابي

قال : « والاسر : البعير في كركرته دبرة » . والظرب : الرابية الصغيرة جمعها : ظراب والشهاب : كل ساطع متولد من النار

فجعل مرة نعتاً لحديث ، لأنه حمل الحديث على معنى الكلمة ، فأنث لهذه العلة ، وهذا كقول الشاعر :

إنى أتتني لسان لا أُسَرُّ بها   من عَلوُ لا عجبٌ منها ولا سخرُ [١]

فأنث ، لأنه جعل اللسان ههنا بمعنى الرسالة أو القولة او الصحيفة المتضمنة لذلك ، و الدليل على أن المراد باللسان ههنا ما ذكرناه قول الآخر [٢] :

ندمت على لسان كان منّي   و ددت بأنه في جوف عَكم

و لو لم يُرد الكلام لم يصح المعنى ، لأن الندم لا يكون على الأعيان والأشخاص ، و إنما يكون على الأقوال و الأفعال .

و من غرائب القرآن و بدائعه و عجائبه وغوامضه ، قوله سبحانه في هذه السورة : (بكلمة منه اسمه المسيح) ، فذكّر على المعنى الذي

(١) من قصيدة لاعشى باهلة يرثي بها المنتشر بن وهب الباهلي لما جاءه الخبر بتقطيعه عضواً عضواً حتى قتل ، صنع به ذلك قوم صلاءة بن العنبر الحارثى ثأروا بصلاءة لما أسره المنتشر و صنع به ذلك . (اللسان) : قال المبرد في كامله : « يقال : هو اللسان وهي اللسان ، فمن ذكر فجمعه ألسنة كحمار و احمرة ، ومن أنث قال : ألسن والسن كذراع واذرع ، لا تبالي امضموم الاول كان او مفتوحا او مكسورا اذا كان مؤنثاً ... قال : واراد باللسان ههنا : الرسالة » انتهى ملخصاً . علو الشيء : ارفعه نقيض اسفله ، اي : اتتنى رسالة من اعلى نجد او البلاد . و في الصحاح « علو في البيت : يروى بضم الواو وفتحها وكسرها » والارجح الضم ـ كما اثبتناه ـ على ان يكون مبنيا كقبل و بعد .

(٢) الحطيئة العبسي . العكم : بالكسر ، العدل ما دام فيه المتاع و نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها ، و بالفتح داخل الجنب ، و الظاهر هو المراد .

ذكرناه ، لأنه سبحانه لو قال : اسمها المسيح ، لألبس اللفظ ، إذ لم يتقدم من ذكر المسيح (ع) ما يؤمن معه الالباس ، فلما جاء في السورة التي يذكر فيها النساء ما أمن معه الالباس ، أعطى سبحانه الكلمة حقها ووفّاها قسطها ، فأنّث ضميرها ، لأن ذكر المسيح (ع) قد تقدم ، فأمن اللبس وارتفع الشك ؛ قال سبحانه : (إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ...) [١] فقال : ألقاها ، ولم يقل : ألقاه ، لمّا تقدمت اسماء المسيح وتعريفاته التي تؤمن من الالباس : وهي المسيح ، وعيسى بن مريم ، وإذا نظرت بعين عقلك بَان لك ما بين الموضعين من التميز البيّن والفرق النيّر ، وعجبت من عمائق قعر هذا الكتاب الشريف الذي لا يدرك غورها ، ولا ينضب بحرها ، فانه كما وصفه سبحانه (بقوله) [٢] : ﴿ لَاَ يَأْتِيهِ ٱلْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ... ﴾ [٣] ، ومن أحسن ما قيل في تفسير ذلك « انه لا يشبه كلاماً تقدمه ولا يشبهه كلام تأخر عنه ، ولا يتصل بما قبله ولا يتصل به ما بعده ؛ فهو الكلام القائم بنفسه البائن من جنسه ، العالي على كل كلام قُرن اليه وقيس به » ، وإنه (ليُرى فيه) (٤) عند الانفراد بتلاوته : من غرائب الفصاحة وثواقب البلاغة ونوادر الكلم وينابيع الحكم ، ما يُعجز الخواطر عن الكلام عليه ،

(١) النساء : ١٧١ (٢) وفي «خ» : بقول
(٣) فصلت : ٤٢ (٤) وفي « خ » : (ليمضي برقيه) وفي اخرى : (ليمضي برفيه) ، والظاهر ما اثبتناه .

و(الانصياح) (١) عن عجائب مافيه ؛ فمن ذلك ما تنبّه عليه خاطرى منذ ليال ، وقد بلغتُ من وظيفة التلاوة الى السورة التي يذكر فيها الشورى ، وهي (حمٓ عسٓقٓ) ، و ذلك قوله تعالى في آخر هـذه السورة : (لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَن يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ ٱلذُّكُورَ ـ ٤٩) ، فانظر الى لطيف فرقه تعالى بين الاناث و الذكور ، بأن جعل الاناث نكرة و الذكور معرفة ، فقال : (اناثاً) ثم قال : (الذكور) ! ، لأنهم أعرف سماتٍ و أعلى طبقات ، وهذا من لطائف الحكمة وشرائف البلاغة . و فيه من أمثال ما ذكرناه ما لا تُحصى أعداده ولا تُبلغ آماده ، و لعلي أن أورد في أثناء هـذا الكتاب بتوفيق الله من هذا المعنى ما يكون غرراً شارخة (٢) ولُمعاً ثاقبة ، منبّهاً على غوامضه ومشيراً الى مواضعه ، مما لا أعلم سابقاً سبقني الى استنباطه ، ولا رامياً رمى قبلي في أغراضه ، إن شاء الله تعالى . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بعون الله وتوفيقه .



(١) الانصياح : التشقق ، ويراد به ان الخواطر تعجز عن ان تكون منشقة عن عجائبه ، وفي (خ) : الايضاح .

(٢) اراد : ناتئة وبارزة .

١١ـ مَسْأَلَة

(نسبة الامتراء الى النبي !)

الجواب عن الشبهة — معنى سؤال النبي من تقدمه من الرسل — حديث (ليس منا من غشنا) — معاني (من) الجارة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ـ ٦٠ ﴾ ، فقال : ظاهر هذا الخطاب للنبيّ صلى الله عليه وآله ، فكيف يجوز عليه الامتراء والشك ، وقد باشر بَرْد اليقين ، وتلقى عن الروح الأمين ؟ ، والشاك لا يكون نبياً ، ولا عن الله مؤدّياً !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ — أحدها ، أن الله تعالى خاطب النبي بمثل هذا الخطاب ونظائره ، والمراد به أمّته ، وذلك في القرآن كثير : كقوله تعالى : (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ ...) [١] ، والمراد بذلك من يشك من امة النبي (ص) ، وأوضح ما ورد في القرآن من هذا الضرب : مما يدلّ

---

(١) يونس : ٩٤

على أن المخاطب به الأمة دون النبي (ص) ، قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ... الآية) [٢] ، فوحّد ثم جمع ، ليُعلم أن الخطاب للامة ، و إنما يبتدئ تعالى بخطاب النبيّ قبلها ، إذ كان المؤدّي عنه اليها ، و السفير بينه و بينها ، والشهيد له عليها ، و اللسان الناطق عنها ، و لأن مثل هذا القول لا يلتبس على العقلاء ، لأنهم إذا رجعوا الى أدلّة العقول علموا أن الأنبياء لايجوز عليهم الامتراء في الدين ، و الشك بعد اليقين ، فيصرفون الخطاب الى منصرفه ، و يحملونه على الوجه الأليق به ، وهو : أن يكون خطاباً للأمة التي يجوز عليها المرية ، و يدخل عليها الوهن و النقيصة ؛ ألا ترى أنهم لما سمعوا قوله في السورة التي يذكر فيها الزخرف مخاطباً للنبي (ص) : (وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ـ ٤٥) ، و علموا أن النبي (ص) لا يمكنه مسألة من تقدم من الرسل ، وقد عمهم الله برضوانه و نقلهم إلى جنانه ـ تأوّلوا ذلك على ما يسوغ أن يكون مراداً ، فقالوا : معنى ذلك : فاستعلمْ مافي كتب الأنبياء قبلك ، و تعرّف ما خُلّد في أساطيرهم وحُفظ من أحكامهم و شرائعهم ، فانك تجد فيها ما يدلك على أنه لا إله مع الله تعالى ! ؛ فجعلوا استقراء ما في كتب الأنبياء كمسألة الأنبياء ، لأنه عليه السلام لو أمكن أن يسألهم عن ذلك لما أجابوا إلاّ بما بَقوا في كتبهم ، و خلّدوا في قصصهم وأساطيرهم التي حفظها ثقاة أممهم ، و نقلها ديّانوا قومهم .

(١) الطلاق : ١

وقد قيل : إن معنى ذلك واسأل تِباع من أرسلنا ، فحذف التباع وأقام المرسلين مقامهم ، وهذا أيضاً مطابق للغرض الذي أردناه . وقد قال بعضهم في ذلك : إن المراد به واسأل الأنبياء الذين في السماء ؛ ويحتمل أن يكون ذلك قبل اجتماعه (ع) معهم في ليلة المعراج ، على ما جاءت به الأخبار ؛ قال : والسؤال واقع بالأرواح ، وكأنه تعالى قال : واسأل ارواحهم ؛ وقال غيره : السؤال واقع بالأشخاص . وفي هذا الوجه نظر ، والصحيح في ذلك الوجهان الأولان .

٢ — وقد قيل في المسألة وجه آخر ، وهو : « أن يكون تعالى أمر نبيه (ع) بالثبات على ماهو عليه وترك الشك فيه ، (ليألو) [١] عليه لزوم طريقته ، كما يقول الرجل لابنه : إن كنت ابني فتعمد برّي ، ولعبده : إن كنت عبدي فاسمع لي وأطع أمري ؛ وإنما يريد القائل بذلك تقرير الولد والعبد بوجوب حقه واستدامتهما على برّه وطاعته » .

وهذا القول غير سديد ، والتمثيل بما يقوله الرجل لابنه وعبده غير مستقيم ، لأن الرجل إنما يقول لابنه وعبده هذا ، استزادة لهما ، وعند ظهور أمر يكرهه منهما ، ونحن لا نطلق على النبي (ص) مقاربة فعل يكرهه الله سبحانه منه ، فيقول تعالى له ماقال تثبيتاً على أمره ، ورداً له عن مواقعة فعل لا يليق بمثله ! .

---

(١) من ألوت الشيء ألواً ، اي : ماتركته ، فيكون المراد ليديم عليه لزوم طاعته ، وفي النسخ : (ليولوا) وهي غير ظاهرة المعنى ، فابدلناها باقرب كلمة لها يصح بها المعنى

٣ — وقال بعضهم . ليس المراد بقوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) النبي (ص) ، ولكنه خاطب السامع للبرهان : من المكلفين كائناً من كان ، فكل من سمعه منهم كان خطاباً له ومصروفاً اليه .

٤ — وفي ذلك وجه آخر ، وهو : أنه يجوز أن يكون تعالى أمر النبي (ص) بألاّ يكون من الممترين ، ليس بأنه داخل معهم في المرية والشك ، ولكنه سبحانه أمره بألاّ يكون منهم بالمقاربة لهم والصبر عليهم والمقارّة على قبيح فعلهم ، كما قلنا في ما تقدم من كتابنا هذا .

وقد اعترض تأويل قوله تعالى ـ حاكيا عن يونس (ع) ـ : (سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ ٱلظَّالِمِينَ) [١] أي : كنت منهم بالمساكنة والمقاربة والممازجة والمناسبة ، لا بالدخول معهم في ظلمهم ، والرضا بذميم طريقهم ؛ وذلك كقول النبي (ص) : « ليس منا من غشّنا »[٢]؛ قال بعض العلماء في ذلك : « أرأيت لو كان معه مائة كُرّ بُرّاً (ثم) [٣] خلط بها مكوكا من شعير أكان يبرأ من الاسلام ؟ ! ، ولكن معناه ليس من أخلاقنا أو ليس من أمثالنا أو ليس ممن نتولاه ونحبه ونحمد طريقته ومذهبه ، أي : هو مناف لخلائقنا وسائر طرائقنا » ؛ وروي عن أمير المؤمنين علي (ع) : أنه قال : « ليس منا ههنا معناه : ليس

(١) الانبياء : ٨٧ . (٢) وفى «خ» : (عنتنا) بدل (غشنا) ، وهو خطأ من النساخ ، والرواية المشهورة عنه (ص) هكذا : « من غشنا فليس منا » ، ورويت بعبارات اخر متقاربة اللفظ ، أحدها ما فى المتن . (٣) زيادة فى بعض النسخ .

مثلنا » ، وهذا أحسن ما قيل في هذا المعنى ؛ ومثل ذلك قوله تعالى لنوح (ع) في ابنه : (لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) [١] ، أي : ليس من أهلك المقتدين بك والسالكين لمذاهبك ، ثم قال تعالى ـ حاكياً عن إبراهيم (ع) ـ : (فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي) [٢] ، وأكثر مَن اتّبعه من لم يكن من أهله ، وإنما أراد أنهم منه بلزوم طرائقه والتخلق بخلائقه ؛ فاذا كانت (مِنْ) تتصرف على وجوه كثيرة قد أشرنا الى بعضها ، جاز أن نتأوّل قوله تعالى : (فلا تكن من الممترين) على الوجه الذي ذكرناه آنفاً . على أن أصح الأقاويل في ذلك ، القول الذي أوردناه أولا : من أن لفظ الخطاب للنبي (ص) ومعناه لأمته ، لأن نظائر ذلك كثيرة ، وهذا مقنع بتوفيق الله تعالى م؟

(١) هود : ٤٦ (٢) ابراهيم : ٣٦

١٢ـ مسألة

(دعاء الانفس فى آية المباهلة)

دعاء الانفس مصروف الى علي (ع) — الآمر لايجوز دخوله تحت امره — سؤال المأمون عن دعاء الانفس واحتجاجه و جواب الرضا (ع) — اطلاق النفس على ابن العم و القريب والاخ فى الدين— تسمية ابن البنت ابناً — صحة دخول الصبي فى المباهلة .

و من سأل عن قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ... الآية ـ ٦١ ﴾ ، فقال : أمّا دعاء الأبناء و النساء فالمعنى فيه ظاهر ، فما دعاء الأنفس ؟ و الانسان لا يصح أن يدعو نفسه كما لا يصح أن يأمر و ينهى نفسه !

فالجواب عن ذلك : أن العلماء أجمعوا و الرواة أطبقوا على أن رسول الله (ص) لما قدم عليه وفد نصارى نجران ، و فيهم الأسقف (وهو أبو حارثة بن علقمة) و السيد و العاقب [١] و غيرهم من رؤسائهم ، فدار

(١) العاقب : الذي يخلف السيد و هو ثانيه في الرتبة ، واسم هذا : عبد المسيح ، واسم السيد الايهم

بينهم و بين رسول الله في معنى المسيح (ع) ما هو مشروح في كتب التفاسير (ولا حاجة بنا الى استقصاء شرحه لأنه خارج عن غرضنا في هـذا الكتاب) ؛ فلما دعاهم (ص) إلى الملاعنة ، أقعد بين يديه اميرالمؤمنين علياً ، و من و رائه فاطمة ، و عن يمينه الحسن ، و عن يساره الحسين ، عليهم السلام أجمعين ، و دعاهم (هو) [١] صلى الله عليه و آله الى أن يلاعنوه ، فامتنعوا من ذلك خوفاً على أنفسهم ، و إشفاقاً من عواقب صدقه و كذبهم ؛ وكان دعاء الأبناء مصروفاً الى الحسن والحسين عليهما السلام ، و دعاء النساء مصروفاً الى فاطمة عليها السلام ، ودعاء الأنفس مصروفاً الى أميرالمؤمنين عليه السلام ، إذ لا احد في الجماعة يجوز أن يكون ذلك متوجهاً اليه غيره لأن دعاء الانسان نفسه لا يصح ، كما لا يصح أن يأمر نفسه [٢] .

---

(١) زيادة في بعض النسخ .

(٢) ولم يدع النبي (ص) احداً غير علي (ع) من بني هاشم ولا من الصحابة . كما لم يدع غير فاطمة من النساء وغير الحسن والحسين من البنين . على ما نص عليه المؤرخون و علماء التفسير : منهم (احمد) في مسنده ج ١ ص ١٨٥ . (ومسلم) في صحيحه ج ٢ ص ٢٣٧ . و(الحاكم) في المستدرك على الصحيحين ج ٣ ص ١٥٠ طبع حيدر آباد الدكن . و (الترمذي) في سننه في فضائل علي . و(ابو نعيم) الاصبهاني في دلائل النبوة ص ١٢٤ طبع حيدرآباد الدكن . و (ابن الصباغ) المالكي في الفصول المهمة ص ١٢٩ . وفي (الصواعق) لابن حجر ص ٨٧ ، ٩٣ . و(تاريخ الخلفاء) للسيوطي ص ٦٥ . و(كامل ابن الاثير) ج ٢ ص ١١٢ . و(كنز العمال) ج ٦ ص ٤٠٧ . —

ولأجل ذلك قال الفقهاء : إن الآمر لا يجوز أن يدخل تحت الأمر ، لأن من حقه أن يكون فوق المأمور في الرتبة ، ويستحيل أن يكون فوق نفسه ؛ ومما يوضح ذلك ما رواه الواقدي في كتاب (المغازي) : « من أن رسول الله (ص) لما أقبل من بدر ومعه أسارى المشركين ، كان سهيل بن عمرو مقروناً الى ناقة النبي فلما صار من المدينة على اميال (انتشط)[١] نفسه من القرَن وهرب ، فقال النبي (ص) : من وجد سهيل بن عمرو فليقتله ! ، وافترق القوم في طلبه ، فوجده النبي (ص) من بينهم ، منقبعاً الى جِذْم شجرة (٢) ، فلم يقتله وأعاده الى الوثاق » ، لأنه لم يصح دخوله تحت أمر نفسه ، ولو وجده غيره من اصحابه لوجب عليه أن يقتله ، لما صح ان يدخل تحت امر النبي (ص) .

ويفرّق الفقهاء بين ذلك وبين الخبر العام ، لأنهم يجوّزون دخول المخبر تحته ، وعلى هذا قالوا : إن الامام اذا قال : من قتل قتيلا فله سلبه ، فانه يدخل تحت ذلك ، إلا ان يخرج نفسه منه بقوله : من قتل منكم قتيلا فله سلبه ، فيخرج نفسه حينئذ من ذلك .

— وفي ترجمة علي من كتاب (اسد الغابة) ، ومن (الاصابة) ومن (تهذيب الاسماء واللغات) . وفي تفسير هذه الآية من (تفسير الرازي الكبير) ، و(الدر المنثور) للسيوطي ، و(الكشاف) ، و(البيضاوي) ، و(لباب التأويل) للخازن ، و(معالم التنزيل) للبغوي بهامش لباب التنزيل ، و(اسباب النزول) للواحدي ... الى غير ذلك مما لا يحصى

(١) انتشط : اجتذب . وفي « خ » : انشط . والقرن : حبل يجمع به البعيران (٢) انقبع : استتر وانزوى . والجذم : الاصل .

ومن شجون (١) هذه المسألة ما حُكي عن القاسم بن سهل النوشجاني، قال : كنت بين يدي المأمون في ايوان ابي مسلم بمَرْو ، وعلي بن موسى الرضا (ع) قاعد عن يمينه ، فقال لي المأمون : يا قاسم ! ايّ فضائل صاحبك افضل ؟ فقلت : ليس شيء منها افضل من آية المباهلة ، فان الله سبحانه جعل نفس رسوله (ص) و نفس علي واحدة ؛ فقال لي : إن قال لك خصمك : إن الناس قد عرفوا الأبناء في هذه الآية والنساء ، وهم : الحسن و الحسين و فاطمة ، وأما الأنفس فهي نفس رسول الله وحده ، بأي شيء تجيبه ! ؛ قال النوشجاني : فأظلم عليّ ما بينه و بيني و امسكتُ لا اهتدي بحجة ؛ فقال المأمون للرضا عليه السلام : ما تقول فيها يا ابا الحسن ؟ ؛ فقال له : في هذا شيء لا مذهب عنه ؛ قال : و ما هو ؟ ؛ قال : هو انه رسول الله (ص) داع ولذلك قال الله سبحانه : (قل تعالوا ندع ابناءنا و ابناءكم ... الى آخر الآية) و الداعي لا يدعو نفسه إنما يدعو غيره ، فلما دعا الأبناء و النساء ولم يصح ان يدعو نفسه لم يصح ان يتوجه دعاء الأنفس إلاّ الى علي بن ابي طالب (ع) ، إذ لم يكن بحضرته ـ بعد من ذكرناه ـ غيره ممن يجوز توجه دعاء الأنفس اليه ، و لو لم يكن ذلك كذلك لبطل معنى الآية . قال النوشجاني : فانجلى عن بصري ، و امسك المأمون قليلا ، ثم قال له : يا ابا الحسن إذا أصيب الصواب انقطع الجواب ! .

(١) جمع شجن بالتحريك ، وهو الشعبة من كل شيء ، ومنه المثل : «الحديث ذو شجون »

وقال بعض العلماء : إن للعرب في لسانها أن تخبر عن ابن العم اللاصق والقريب المقارب : بأنه نفس ابن عمه ، وأن الحميم نفس حميمه ؛ ومن الشاهد على ذلك قول الله تعالى : ﴿ وَلاَ تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلاَ تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ ... ﴾ [١] ، اراد تعالى : ولاتعيبوا إخوانكم المؤمنين ، فأجرى الأخوّة بالديانة مجرى الأخوّة في القرابة ؛ وإذا وقعت النفس عندهم على البعيد النسب كانت أخلق ان تقع على القريب السبب ؛ وقال الشاعر [٢] :

كأنّا يوم قُرّى إنّـ ... ـما نقتل إيانا

أراد : كأنما نقتل انفسنا بقتلنا إخواننا ، فأجرى نفوس اقاربه مجرى نفسه ، لشوابك العِصَم [٣] ونوائط اللُحَم (٤) وأطيط (٥)

(١) الحجرات : ١١ (٢) الشاعر : ذو الاصبع العدواني ، وبعده :

قتلنا منهم كل ... فتى ابيض حسانا

وقرى : موضع او واد ، ويقال له : قرى سحبل ، وهو في بلاد الحارث بن كعب ، ومنه يوم قرى . قال جعفر بن علبة الحارثي :

ألهفى بقرى سحبل حين اجلبت ... علينا الولايا والعدو المباسل !

وانشد ابو علي القالي لطفيل :

غشيت بقرى فرط حول مكمل ... رسوم ديار من سعاد ومنزل

وفي مجمع الامثال : يوم سحبل وهو للحارث بن كعب . (٣) : جمع عصمة بالكسر . قال في اللسان : عصمة النكاح : عقدته . قال عروة بن الورد :

اذن لملكت عصمة ام وهب ... على ما كان من حسك الصدور

(٤) النوائط : جمع نائط : اسم فاعل من ناط الشيء : اذا علقه . اللحم : جمع لحمة بالضم : القرابة . (٥) : حنين

الرحم ، ولما يَخلج من القربى القريبة ، ويتحرك من الاعراق الوشيجة [١] . فأما قول الله تعالى في النور [٢] : ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتاً فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ ... الآية - ٦١ ﴾ ، فيمكن أن يجري هذا المجرى ، لأنه جاء في التفسير : أن معنى ذلك فليسلّم بعضكم على بعض لاستحالة أن يسلم الانسان على نفسه ؛ وإنما ساغ هذا القول ، لأن نفوس المؤمنين تجري مجرى النفس الواحدة ، للاجتماع في عقد الديانة ، والخطاب بلسان الشريعة ، فاذا سلّم الواحد منهم على اخيه كان كالمسلم على نفسه ، لارتفاع الفروق واختلاط النفوس .

وفي هذه الآية أيضاً دليل على أن ابن البنت يسوغ تسميته ابناً في لسان العرب ، ألا ترى الى قوله تعالى : (قل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ...) ، وقد أجمع العلماء على أن المراد بذلك الحسن والحسين عليهما السلام ، وقد رُوي عن رسول الله (ص) أنه قال للحسن : إن

(١) : المشتبكة المتصلة

(٢) خالف المؤلف هنا ما جرت عادته به من التعبير عن السور ، فقد التزم غالبا أن يعبر عن اسماء السور بقوله : (السورة التي يذكر فيها كذا) ، ولعله عدل هنا للطف هذه التسمية ، وعدم الايهام المستهجن الذي اشرنا اليه صفحة ١ . وهذا يدلنا على انه لم يكن التزامه بهذا التعبير استناداً لتلك الرواية الضعيفة التي ذكرناها هناك . وله تعبيران آخران : التعبير المعروف عند الناس . وان يقول : « السورة التي في كذا » . وعدوله عن التعبير المشهور قد لا يكون لدفع الايهام المستهجن ، كما في مثل (سورة البقرة والفيل) بل لدفع ايهام نسبة السورة لمن اضيفت اليه حيث يكون من اسماء الرجال كيوسف وابراهيم .

ابني هذا سيد . و قد قال بعضهم : أن هذا مخصوص في الحسن و الحسين أن يُسميا ابني رسول الله دون غيرهما ؛ قال : و من الدليل على خصوص ذلك فيهما قول النبي (ص) : (كل سبب و نسب ينقطع يوم القيامة إلاّ سببي و نسبي) ، و ليس يتوجه قوله : (و نسبي) ، إلاّ الى من و لدته فاطمة ابنته (ع) ، إذ ليس هناك و لد ذكر من صلبه اتصل نسبه و ضرب عرقه ، فالنسب اليه من ولد ابنته .

و روى الحسن بن زياد اللؤلؤى صاحب ابي حنيفة ، عنه : « إن من أوصى لولد فلان ، و له و لد ابن و و لد بنت ، دخل و لد البنت في الوصية » ؛ فعلى هـذا القول يسوغ أن يسمى ابن البنت ولداً [١] . و قال لي شيخنا ابو بكر محمد بن موسى الخوارزمي : رواية الحسن بن زياد في ذلك تخالف قول محمد بن الحسن ، فان محمداً يقول في هذه المسألة : « إن الوصية لولد الابن دون ولد البنت » .

فان قال قائل : كيف صح دخول الحسن و الحسين في المباهلة (وهي : الملاعنة) ، وهما صغيران ، و الأطفال لا يستحقون اللعن ، و لو كانوا أطفالَ المشركين ، لأنهم لاذنوب لهم استحقوا بها ذلك [٢] ؟ فالذي

---

(١) ولهذا افتى المرتضي (ره) بجواز اخذ الخمس الهاشمي لاولاد الهاشميات ، وان لم يكن آباؤهم هاشميين .

(٢) احتج ابن ابي علان من شيوخ المعتزلة بهذه الآية ، على ان المباهلة تجوز مع غير البالغين ، لان الحسنين (ع) لم يكونا بالغين ، فقد خالف من يقول : ان المباهلة لا تصح الا مع البالغين ، ولكن الامامية على ما وقفت عليه في جملة ما لدي من ـــ

أجاب به قاضي القضاة ابو الحسن في هذا : أن العقوبات النازلة في تكذيب الأنبياء (ع) على وجه الاستئصال تكون عامة تدخل فيها الصغار ، وإن كان ما ينالهم على وجه المحنة لا على وجه العقوبة ، ويجري ذلك مجرى ما ينزل بهم من الأمراض والأسقام والجرائح العظام وطوارق الحمام ، وقد اومأ ابو علي الى هذا الجواب في تفسيره .

وقال أيضاً : « مما يدل على أنه تعالى لم يَعنِ الصغار باللعن قوله : (فنجعل لعنة الله على الكاذبين) ، والأطفال لا يدخلون تحت هذا الاسم ، لأن الكاذبين هم الذين كذبوا على الله ورسوله ، والأطفال ليسوا بهذه الصفة ، فقد خرجوا من استحقاق اللعنة » .

ومعنى قوله تعالى : « فنجعل لعنة الله على الكاذبين » ، أي : نسأل وتسألون الله سبحانه في دعائنا ودعائكم أنْ يُلزم اللعنة الكاذب منا ومنكم ،

—التفاسير اجابوا — بعد ان سلموا بان البلوغ لا يشترط في المباهلة — : بأنها انما تتوقف على كمال العقل والتمييز وان لم يحصل البلوغ ، وقد كان الحسنان عليهما السلام في سن لا يمتنع معها ان يكونا كاملي العقل فيما بين الخمس والسبع ، واكملوا جوابهم بانه يجوز ان يخرق الله سبحانه العادات لاولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم غيرهم ، ابانة لهم عمن سواهم ودلالة على مكانتهم . ومن غريب امر المؤلف انه اخذ على نفسه في كتابه هذا الابتعاد عن الانشقاقات المذهبية والتحيز الى الفئات . والطوائف الاسلامية ، فانك قلما تجد في علماء التفسير من مر على هذه الآية الكريمة ولم تتمرد عليه عقيدته ولم تطوح به سريرته ، فيتطلع كيده ويتأبر أديمه ما عدى المؤلف ، وعقيدته معروفة ، فانه ذهب في كتابه هذا على العدوة المثلى والخطة البريئة ، وهكذا كان يتنزه في سائر مؤلفاته عن التحيز والميل الى فئة لعلو نفسه الجبارة وتطلعه طامح الحق رحمه الله .

لأن لعنة الله سبحانه لايقدر أحد أن يحلها بأحد ، ولا يجعلها على أحد ، حتى يكون ـ تعالى جده ـ هو الذي يُحلها بمستحقها ويلحقها بمستوجبها . وقد يجوز ان يكون المراد فنجعل اسم الله على الكاذبين ، وإن كان الله سبحانه هو الذي يفعل معناها بهم ، وهو : النقمة والعذاب والابعاد والاطراد ، وما ذكرناه في هذه المسألة كاف بحمد الله ومنّه وفضله ؟

١٣ـ مسألة

(شرك أهل الكتاب فى العبادة)

الجواب عن الشبهة — اعتقاد النصارى بالمسيح انه آله مع الله — اختصاص الآية بالنصارى وامكان تعميمها لليهود — وقوع كلمة (بعض) على المؤنث — اكتساب المضاف من المضاف اليه تأنيثاً وتذكيراً — استعمال الرب بمعنى السيد والمالك — نصرة صفوان وهو مشرك للنبي يوم حنين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ... الى قوله تعالى وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ ٱللهِ ... ـ ٦٤ ﴾ ، فقال : إن اهل الكتاب

ما كانت عبادتهم لغير الله سبحانه ، ولا جاء عنهم ولا عُرف منهم أنهم عبدوا غيره ، بل كانوا يطعنون في رأي من عبد غير الله تعالى : من مشركة الامم و مؤلّهي الصنم !

فالجواب عن ذلك : —١— أن اهل الكتاب عظّموا رؤساءهم ورجّبوا [١] علماءهم ، وقلّدوهم في التحليل و التحريم و التأخير والتقديم ، و تقحّموا ما قحموهم من الاعتقادات الفاسدة و المذاهب الرديئة ، فكأنهم جعلوهم ـ لما ذكرنا ـ بمنزلة الرب المعبود الذي يعظم قدره و يطاع أمره فأمر تعالى نبيه (ص) أن يدعوهم الى ألاّ يعظموا غير الله و لا يعبدوا سواه ، ولا يستحلوا غير ما أحلّ ، و لا يحرّموا غير ماحرم . فهذا وجه .

٢ — و قال بعضهم : معنى ذلك : أن النصارى كانوا يعتقدون ان رهبانهم و ديّانيهم و صلحاءهم و متبتّليهم يقدرون على إحياء الموتى و إبراء المرضى ، فكأنهم بهذا الاعتقاد فيهم جعلوهم بمنزلة الأرباب الخالقين ، وهم المربوبون المخلوقون ، وليس حال هؤلاء فيما وصفنا كحال عيسى (ع) ، لأن عيسى كان نبياً مرسلا أعطاه سبحانه علم التصديق [٢] ، وهو المعجز الذي بان به ممن ليس بنبيّ ، وكان إحياؤه الموتى و إبراؤه المرضى تصديقاً لنبوّته ، و ليس هذه صفة الأحبار و الرهبان من بعده .

و كيف يُنكر السائل أن يكون من اهل الكتاب من عبد غير الله ، وقد علم وعلمنا ان النصارى اعتقدوا أن المسيح (ع) إله مع الله ، حتى

(١) رجبه : هابه وعظمه . (٢) اي : العلم بامور غيبية سماوية توجب له التصديق .

قال سبحانه : ﴿ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ ... الآية ﴾ [١] ! ؛ و من اعتقدت إلهيته استحسنت عبادته

و من الدليل على أن المراد بأهل الكتاب ههنا النصارى قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها براءة : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... الآية - ٣١ ﴾ . و قد يمكن أن يكون المراد بأهل الكتاب في الآية المتقدمة اليهود و النصارى معاً ، لأن المعنى الذى ذكرناه في النصارى : من تعظيم الرؤساء و تقليد العلماء ، موجود فيهم ، و إن لم ينتهوا بهم الى الغاية التي ينتهي النصارى بعلمائهم اليها : من اعتقادهم فيهم أن لهم الحرائج [٢] الباهرة ، و الآيات الظاهرة .

و مما يدل على تعظيم اليهود كبراءهم و تقليدهم علماءهم قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها المائدة : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَٰذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا ... - ٤١) وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) ، قال المفسرون : يريد بذلك تعالى : أحبارهم و علماءهم . و (لم يأتوك) : من صفة (قوم آخرين) ، و عليه الوقف الصحيح ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه

(١) المائدة : ١١٦ . (٢) جمع حريجة وهي : الحرمة

وإن لم تؤتوه فاحذروا) ، فأخبر أن علماءهم يأمرونهم بما شاءوا من الأخذ والترك والاعطاء والمنع ، وقوله تعالى : (سماعون لقوم آخرين) يدلّ على كثرة سماعهم منهم وقولهم عنهم ، لأن فعّالون يدل على كثرة الفعل منهم ، ولم يقل : سامعون ، فينبئ عن القلة ؛ وإذا كانوا من تعظيم رؤسائهم والسماع لأقوالهم ، الى الحد الذي أومأنا اليه ، جاز أن يلحقوا بالنصارى في النهي بألاّ يتخذوا بعضهم أرباباً ، على الوجه الذي ذكرناه .

وقال قاضي القضاة أبو الحسن [١] : قد يجوز أن يكون إنما خوطب اليهود بذلك لأن فيهم مشبّهة والمشبِّه في حكم المشرك .

قلت أنا : وهذا يستقيم في قوله تعالى : (أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً) [٢] ، فيكون خطاباً لليهود مع النصارى ، على ما ذهب اليه قاضي القضاة في جواز إطلاق اسم المشرك على المشبّهة من اليهود . فاما قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله) ، فليس يدخل اليهود تحت الخطاب به ، إلاّ على المعنى المتقدم الذى ذكرناه : من جريهم مجرى النصارى في تعظيم الرؤساء وترجيب العلماء ، لأن معنى ذلك الانقياد لغير الله على وجه التزام الطاعة له ، حتى تحلّ ما احل وتحرم ماحرم ، وتقلده في الاقدام والكف والاعطاء والمنع .

---

(١) ماذكره قاضي القضاة ضعيف ، لان المقصود بالخطاب كل اليهود من اهل الكتاب لاخصوص طائفة منهم ، لان الاحتجاج ان كان مع اليهود فهو معهم كافة ، الا أن يكون المقصود دخولهم جميعا في جملة الآية : المشبهة منهم في قوله : (لا نعبد ولا نشرك) ، والباقي في: (ولا يتخذ) . (٢) بعض من آية المسألة

٣ — ووجه آخر . روي عن عكرمة صاحب ابن عباس (رضي الله عنه) في قوله تعالى : (ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله) ، قال : نهاهم عن سجود بعضهم لبعض ، و النصارى يستعملون هذا المعنى من السجود و التكفير و التضاؤل و الخضوع لكبرائهم و ديّانيهم و أولي التقدم في دينهم .

٤ — و وجه آخر . قال بعضهم : إنما نهاهم بذلك عن عبادة المسيح (ع) خصوصاً ، وجاز أن يطلق عليه اسم البعض ، لأنه بعض الأمة و واحد من الخليقة ، و البعض يقع على الواحد ، كما يقع على الجماعة إذا كانوا بعضا لغيرهم ؛ و قد يقع ايضاً على المؤنث كما يقع على المذكر ؛ و قد استشهد على ذلك بقول لبيد :

أو يعتلقْ بعضَ النفوس ِحمامُها [١]

و أراد : نفسه ، و هي مؤنّثة . و ليس الأمر عندي على ما قيل من ذلك ، لأنه لما اضاف البعض الى النفوس ، وهي مؤنثة ، جعل الراجع اليها ضمير المؤنث ، و مثل ذلك قول الآخر :

مَرُّ الليالي أسرعت في نقضي [٢]

---

(١) هذا من معلقته المشهورة ، وصدره :

تراك امكنة اذا لم ارضها

(يعتلق) هذا هو الرواية المشهورة ، وروي :(يرتبط) و (يعتقى)

(٢) هذا الشعر من ابيات الشواهد في باب (ان المضاف اليه قد يكسب المضاف تأنيثا او تذكيرا) ، و قد اختلفت الرواية في البيت وفي قائله ، فالجاحظ في البيان قال : « رأى معاوية هزاله وهو متعر فقال ... » وقال العيني : الاغلب العجلي ، وفي —

وقول الآخر [١] :

كما شرقت صدرُ القناة من الدم

وهو كثير في كلامهم .

٥ — ووجه آخر . قال بعضهم : الأرباب هنا : ملّاك الأمر ، وأصحاب الحل والعقد ، وسادة القوم ، أي : لا تجعلوا قوماً يملكون أمورنا في ديننا ، ويلزمون‌نا قبول قولهم واتباع أمرهم فيما يضرّنا ، إذ لا تجب علينا طاعة لأحد سوى الله وحده ، او أمرنا الله سبحانه بطاعته ، فتلك أيضاً طاعة الله جل اسمه ؛ ومن الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً ... ﴾ [٢] ، وانما اراد: سيّده ومالك امره الذي يربّه ؛ ومن الدليل على ذلك ايضاً قوله تعالى : ﴿ يَا صَاحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللهُ ٱلْوَاحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾ (٣) ، فدلّ على انه ههنا من يقع عليه هذا الاسم أُريد به معنى السيادة وملك الأمر ؛ إلاّ أنه لا يجوز أن يطلق هذا الاسم لغير الله إطلاقاً مجرّداً ، إلاّ مع القرائن التي يؤمَن معها

ـ شواهد كتاب سيبويه للزمخشري : « هذا للاغلب وقيل للعجاج » . اما الشعر فالذي هنا : (مر الليالي ...) ، وفي العيني : (طول ...) ، وفي البيان : (ارى ...) ، وعجزه في المغني وشواهد العيني : نقضن كلي ونقضن بعضي

وفي البيان : اخذن بعضي وتركن بعضي

وفي غيرها : حنين طولي وطوين عرضي

(١) للاعشى وصدره : « وتشرق بالقول الذي قد اذعته »

والمراد بشرق القناة : جمود الدم عليها .

(٢) يوسف : ٤١ . (٣) يوسف : ٣٩ .

اللبس ، فاذا عدمت تلك القرائن فلا يجوز الاطلاق ، لأجل الابهام .

و مما جاء من الأخبار شاهداً على ذلك قول صفوان بن أمية الجمحي في يوم حنين ، وهو مع النبي (ص) ، و حضر ذلك اليوم و لم يسلم بعد ، و إنما حضر محامياً عن الأصل لا منافحاً عن الدين ، في جماعة كانت هذه صفتهم من بطون قريش ؛ فقال له بعض من يُسرّ عداوة النبي (ص) – لما رأى كثرة جموع العدوّ من هوازن كالشامت بتلك الحال – : « اليوم لاتبقى لفلان باقية » ، يعني النبي (ص) ؛ فقال له صفوان : « اسكت لا أمّ لك ! فلئن يرُبّني رجل من قريش أحب إليّ من أن يربني رجل من هوازن » ، يعني : مالك بن عوف النصري ، لأنه كان يومئذ جار القوم و قائدهم و مالك تدبيرهم ؛ و إنما أراد : لئن يملك امري و يَلي عليّ رجل من قريش أحب إليّ من أن يملك امري رجل من غيرهم . و قال الشاعر في ذلك (وهو : الحارث بن حِلِّزة) :

وهو الرب و الشهيدُ على يو ... م (الحيارَين) [١] و البلاء بلاء

و ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .

(١) التصحيح عن رواية الخطيب و الزوزني وعليها المطبوع من المعلقات و في بعض نسخ الكتاب : (الخبارين) ، وفي اخرى (الحوارين) مصحفة ، وهي الرواية التي عن ابن الاعرابي .

١٤ـ مسألة

(أمانة أهل الكتاب وخيانتهم)

الجواب عن الشبهة — معنى الامي — اليهود يستحلون اموال غيرهم — الفرق بين « ليس علي فيه سبيل » وبين « ليس علي له سبيل » — التفريق بين النصارى و اليهود بالامانة والخيانة — يدخل في الآية العين والدين — دلالة الآية على قبول شهادة اهل الكتاب .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِماً ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي ٱلْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ـ ٧٥ ﴾ ، فقال : كيف خص تعالى اهل الكتاب بهذه الصفة وقد علمنا أن في غيرهم ايضاً الخائن و الأمين والثقة و الظنين [١] ؟ !

فالجواب : ـ ١ ـ أنه سبحانه إنما اخبرنا عن اهل الكتاب بما اخبرنا به ، لنحذرهم على اموالنا ولا نغترّ بظاهر (إحسانهم) [٢] لنا و تقرّبهم الينا ، ثم أعلمنا مع ذلك أن فيهم من يؤدّي الأمانة و لو في الشيء

(١) الظنين المتهم ، من التهمة . (٢) وفي « خ » : احبابهم مصدر احب

الكثير كما ان منهم من يخونها ولو في الشيء القليل ، لئلا يبخسهم تعالى حقاً يجب لهم ، على كفرهم به و إلحادهم في دينه ، و هو الشهادة بما يعلمه الله من بعضهم : من أداء الأمانة و البعد عن الخيانة ، ولنعتقد ذلك فيهم ايضاً ، فلا تمنعنا المشاقة لهم [١] ، والانحراف عنهم من أن نشهد أن فيهم الثقة و إن كانت الظنة اغلب عليهم ، و أن فيهم الأمين و إن كانت الخيانة اشبه بطرائقهم ؛ و بيّن تعالى تأويلهم في خيانة اماناتهم ، فقال : (ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل) يعنون : العرب الذين اسلموا ، اي : لا حرج علينا في الذهاب بأموالهم و انتهاك حرماتهم لخلافهم علينا و مباينة دينهم لديننا ، و إنما سموهم اميين ، لاعتقادهم أن لا كتاب لهم كما يسمون من لا يحسن الكتابة (أمّياً) ؛ و على هذا جاء في الخبر أن رسول الله (ص) كان يكره ان يظهر الأميون على اهل الكتاب ، يريد : فارس على الروم ، لأن الروم لهم كتاب و فارس لا كتاب لهم ؛ و قد ذكرنا معنى قولهم : (أمّي) في ما تقدم من هذا الكتاب ، فلا معنى لاعادته .

٢ — و قال بعضهم : كان بين اليهود و بين اقوام من العرب بيوع و قروض ، فلما اسلموا قالوا : ليس علينا أن نقضيكم اموالكم ، لأنكم قد انتقلتم عن دينكم و استبدلتم بمعتقدكم ، و إنما قالوا هذا القول على سبيل الحيلة لدفع الحقوق و مطال الديون ، (لا أن) [٢] ذلك شيء يرونه في دينهم أو يجدونه في كتبهم .

---

(١) من الشقاق وهو الخلاف . (٢) وفي النسخ : «لان» والظاهر ما اثبتناه

٣ — وقال بعضهم : إنهم قالوا : نحن ابناء الله وأحباؤه ، فالخلائق غيرنا عبيدٌ لنا ومنخفضون عن علوّنا ، فليس علينا جناح في اكل اموال عبيدنا ومن هم في الرتبة دوننا . قال صاحب هذا القول : واليهود يتدينون باستحلال أموال كل من خالفهم ، باستعمال الغش في معاملاتهم ، ويدّعون أن ذلك فرض عليهم في دينهم ، وليس تأوّلهم لذلك على حد ما يتأوله المسلمون في اهل الحرب .

٤ — وذهب ابو علي الى : « ان قولهم : (ليس علينا في الأميين سبيل) ، إنما يعنون به ليس علينا لهم سلطان ولا قدرة ، فلا يجب علينا اتباعهم ، ولا النزول تحت حكمهم ؛ يريدون بذلك النبي (ص) وأصحابه ، فلذلك استحلوا أموالهم » . وهذا اختيار أبي علي مما فُسرت به هذه الآية .

قلت انا : أما قوله : « إنهم قالوا لا سلطان للأميين علينا فلا يلزمنا أن نتبعهم » وقوله : « فلذلك استحلوا أموالهم » (كلام)[١] غير سديد ، لأنه لا تعلق لعدم سلطان الأميين عليهم باستحلال أموالهم ؛ ولكن الأصوب (في) [٢] ذلك أن يكون إنما قالوا : ليس علينا سلطان للأميين ، فلا نخاف من الذهاب بأموالهم والمدافعة لهم عن حقوقهم ، لأن أيديهم تقصر عنا وسلطانهم لا يجري علينا ، فقد أمنّا تبعات ليّ حقهم وأخذ مالهم .

على أن قول أبي علي : إن معنى (ليس علينا في الاميين سبيل) ، معناه : ليس علينا لهم سلطان ، غير مستقيم أيضاً ، لأن الأمر لو كان

(١) وفي « خ » فهو . (٢) وفي (خ) : من .

كما قال لكان وجه الكلام أن يقولوا : « ليس علينا للاميين سبيل » ؛ ونظير ذلك قول القائل : ليس عليّ سبيل لفلان ، إذا نفى أن يكون له حجة او قدرة ؛ وأما قولهم : في الأميين سبيل ، فهو يعرب عن معنى غير المعنى الاول ، لأن هذا القول في لسان أهل العربية يدل على نفي الاثم والتبعة عن الانسان في الفعل الذي يقدم عليه ؛ ونظيره قول القائل : ليس عليّ في هذا المال سبيل إن انفقته ، ولا في هذا الطعام سبيل إن اكلته ، اي : لا إثم علي في ذلك ولا تبعة ، الا ترى الى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ... ﴾[١] والى قوله سبحانه : (وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ...) [٢] ! ؛ فقد بان أن مراد اهل الكتاب أنه ليس عليهم في اكل اموال الأميين والذهاب بحقوقهم تبعة ولا إثم ؛ وهذا خلاف ما ذهب اليه ابو علي ، فوجب ان يحمل الكلام عليه دون غيره .

٥ — وقال بعضهم : قوله تعالى : (ومن اهل الكتاب مَن إن تأمنه بقنطار يؤده اليك) ، يعني به : النصارى ، وقوله تعالى : (ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده اليك إلاّ مادمت عليه قائماً) ، يعني : اليهود ، لأنهما جميعاً يقع عليهما اسم اهل الكتاب ، فيجوز ان يعود بعض الذكر على هؤلاء وبعضه على هؤلاء ، فما دعلى النصارى من هذا القول أليقه بهم وأشبهه بمذهبهم : (من) [٣] التسليم والتملّس [٤] ، وإن

(١) المائدة : ٩٣ . (٢) الاحزاب : ٥ (٣) في « خ » : في (٤) : التماص والتخاص .

كانوا كفّاراً ضُلاّلا ، و عاد على اليهود منه ماهو أشبه بطرائقهم و ألصق بخلائقهم ، في اعتقاد الغش والخيانة و إضمار الحيلة و الغيلة ؛ و أيضاً فان النصارى ليس من مذهبهم ان يعتقدوا أن لا حرج عليهم في أخذ اموال غيرهم و الذهاب بحقوق مخالطيهم و معامليهم ؛ فعلمنا أن هذا القول راجع على اليهود ، لأنه من اعتقادهم و من قواعد دينهم .

* * *

و يدخل تحت قوله تعالى : (من إن تأمنه بقنطار) و (من إن تأمنه بدينار) العين و الدَين ، لأن الانسان قد يأتمن غيره على مبايعة و مقارضة و غير ذلك ، كما يأتمنه على وديعة وعارية وغير ذلك ، وليس في الآية بيان أحد الأمرين من الآخر ؛ و إن كان المرويّ عن ابن عباس أنه تأول ذلك على المعاوضة بالأثمان التي يلزمهم دفعها الى اربابها ؛ والكلام يحتمل الأمرين معاً .

و من الناس من يحتج بهذه الآية في قبول شهادة بعض اهل الكتاب على بعض ، لأن بعضهم قد وُصف بالأمانة ، و الشهادة ضرب من الأمانة ، بل الأمانة اصل في الشهادة و شرط فيها ، كما أن بعض المسلمين لما كان مأموناً جازت شهادته ، فكذلك الكتابي اذا كان موصوفاً بالأمانة دلّ ذلك على جواز قبول شهادته على الكفار . فان قال قائل : فهذا ايضاً يوجب جواز قبول شهادتهم على المسلمين ، لأن بعضهم قد وُصف بأداء الأمانة الى المسلم اذا ائتمنه عليها . قيل له : كذلك يقتضي الظاهر ، إلاّ انه مخصوص بالاتفاق ، و قد اتفقوا على انه لا يجوز قبول شهادة

الكافر على المسلم ؛ وأيضاً ، فان الآية انما دلّت على قبول شهادة اهل الكتاب للمسلمين ، لأن أداء أماناتهم حق لهم ، لا حق عليهم ؛ فليس في الآية إذن دليل على قبول شهادتهم على المسلمين ؟

فصل

(ما دمت عليه قائما)

فأما قوله تعالى : (إلاّ ما دمت عليه قائماً) فمعناه : إلاّ مادمت له متقاضياً ، في قول بعضهم . وقال بعضهم : أي : مادمت مستوثقاً من حقك ، حتى لا يجد من هو في ضَمنه [١] طريقاً الى منعك منه وغضبك عليه . وقال بعضهم ـ وهو السدّي ـ : الاّ مادمت قائماً على رأسه بالملازمة له .

وفحوى الكلام يحتمل التقاضي والملازمة ، على أن أحدهما داخل في الآخر ، لأن الملازمة في الأكثر لا تكون الاّ مع تقاض ، وقد يكون تقاض بغير ملازمة ؛ فحمل الكلام على الملازمة أولى لا نتظامها الأمرين جميعاً ، وفي هذه الآية دليل على جواز ملازمة الطالب للمطلوب بالدين ؛ فأما قول السدي ان معنى ذلك إلا مادمت قائماً على رأسه بالملازمة ، فهو قول مفلّس من بضاعة العربية ، قليل البصر بتصاريف لسان أهل اللغة ، لأن

(١) الضمن : الضمان .

قائماً ههنا ليس يراد به القيام الذى هو ضد القعود ، لأن الملازم في الحقوق قد يسمى (قائماً) [١] ، كان قاعداً او قائماً ؛ ولو قلت ان القاعد ابلغ فى باب الملازمة ، لكان قولا سائغاً ، لأن قعوده أدلّ على المطاولة و المداومة [٢] ، و مكانه أغاظ على مَن الدَين عليه من مكان القائم المستوفز و المعذّر غير المصمم . ولا معول على هذا القول ايضاً ، و انما اوردناه مقابلة لقول السدّي .

و الصحيح : أن معنى القيام المراد فى هذه الآية الدوام على اقتضاء الدين ، و اصله من السكون ، و منه الحديث : « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم » أي : الساكن ، فأما قوله تعالى : (أَ فَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ...) [٣] فمعناه : مطالب لكل نفس بما جنته ولا يعجز أخذه ولا يفوت طلبه (٤) . وللقيام ايضاً في لغة العرب معنى آخر ، وهو أن يريدوا به تحقق الشيء و صحته ، و بلوغ

(١) وفي النسخ : (ملازماً) و لعلها من غلط النساخ ، و الصحيح ما اثبتناه

(٢) و في (خ) : المداولة . (٣) الرعد : ٣٣ . (٤) والى هذا المعنى ذهب خداش بن زهير العامري بقوله :

و لو لا رجال من علي أعزة ... سرقتم ثياب البيت و الله قائم

و قوله : (رجال من علي) يريد به : بني عبد مناة بن كنانة ، و انما نسبوا الى رجل من غسان ، كفلهم بعد ابيهم اسمه علي فغلب على اسم ابيهم ، وهم الذين عناهم بقول امية بن الصلت في قصيدته المشهورة :

لله در بني علي ... أيم منهم و ناكح

(منه) عن خطه

غايته فمن ذلك قولهم : قد قامت السوق ، أي : استحرّ بيعها و بلغت غايتها ، وكذا قولهم : قد قامت القيامة ، أي : قد تبيّن أمرها وصحّ و ظهر و وضح ؛ فأما قولهم : قد قامت الحرب ، فمعناه : اشتد بأسها وعظم مراسها ، و هذا أراد الشاعر بقوله :

و قامت الحرب بنا على ساق

و قد يمكن أن يُردّ هذا ايضاً الى الأصل المتقدم فيقال : معناه : أن الحرب قد بلغت الغاية في الشدة ، و كذلك قولهم : قام فلان و قعد ، عند الأمر المهم يَنزل به ، كناية عن شدة ارتماضه [١] و قلقه ، وقولهم : أقمت فلاناً على رِجل ، أي : أقلقته و أزعجته ، ولا قيام هناك اكثر من بلوغ الغاية في الانزعاج و القلق ، و إنما قالوا ذلك لأن أكثر أحوال القلِق المنزعج و الخائف الوجل أن يكون مستوفزاً غير مطمئن و متقلقلا غير مستقر فيكون الى حال القيام أقرب منه الى حال القعود ، فلما كان ذلك هو الأصل أجروا هذا الوصف على كل من كان شديد القلق و الاضطراب والجزع و الارتماض ، و إن كان قاعداً غير قائم ، بل مضطجعاً غير قاعد ؛ و كذلك قيام الحرب عندي ؛ إنما أصله قيام أهلها فيها ، لأن المحارب لا يكون قط إلاّ قائماً ، فقالوا : قامت الحرب ، كما قالوا : ليل نائم ، أي ينام فيه ، وكذلك نهار ساكن ، أي : يسكن الناس فيه ، وأمثال ذلك كثيرة [٢] . وفي ما ذكرناه منه كفاية بحمد الله .

---

(١) ارتمض من الحزن : احترق

(٢) ومثل قول الشاعر : (شرب الدهر عليهم و اكل)

اي : شرب اهله بعدهم واكلوا . (منه) عن خطه

١٥ ـ مَسْأَلَةٌ

(أخذ ميثاق النبيين للانبياء بعدهم !)

الجواب عن الشبهة ــ دلالة الاخبار على اخذ ميثاق النبيين لنبينا ــ تقدير الآية : جاءكم ذكر رسول ــ معنى نصرة النبيين لنبينا ــ الميثاق اخذه الانبياء على اممهم ــ اضافة المصدر الى فاعله ومفعوله ــ المأخوذ ميثاق امم الانبياء ــ التغليب في التثنية والجمع ــ تسمية القبيلة باسم رجل واحد ــ آية (على خوف من فرعون ...) ــ معنى تصديق نبينا للشرايع السابقة مع مخالفتها لشريعته .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَاقَ ٱلنَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ ... الآية ـ ٨١﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدلّ على أنه سبحانه أخذ ميثاق الأنبياء السالفين أن يؤمنوا بالأنبياء الخالفين ، فكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره ! . [٢] مع قوله تعالى : (ثم جائكم رسول مصدق لما معكم) ، والرسل لا يُبعث اليهم رسول إلاّ من الملائكة ! فما مجاز هذا القول عندكم ؟

(١) هذا هو سؤال ثان لا من تتمة السؤال السابق ، كما قد يبدو لاول وهلة ، ويكون معنى (مع ...) : ايضا كيف يكون قوله (ثم جاءكم ...) على ظاهره . ويشهد الى انهما سؤالان ما سيأتي من تصريح المؤلف قريبا .

فالجواب : أن في ذلك اختلافاً بين أهل التفسير :

فمنهم من يقول . إن الخطاب في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) للأنبياء ، دون أممهم ـ على ما ذكره السائل ـ . ومنهم من يقول : إن الخطاب بذلك متوجه الى امم الأنبياء دونهم . فان كان ذلك على الوجه الأخير فالمعنى مكشوف القناع غير محتاج الى زيادة كشف و إظهار خبء ، و إن كان فى اللفظ عدول عن الظاهر و تنكب للطريق الواضح . و إن كان على الوجه الأول احتيج فيه الى إيضاح الغرض المقصود و إظهار ما فيه من الغموض ، و إن كان اللفظ على ظاهره ، و غير محوج الى تأوله .

و تلخيص ذلك : ان الوجه الأول ملبس اللفظ مفهوم المعنى ، والوجه الآخر ملبس المعنى مفهوم اللفظ ، فأما من قال : إن الخطاب بذلك متوجه الى الأنبياء دون أممهم ، فانه روى في ذلك روايات واعتمد على آثار و أخبار [١] : فمن ذلك ما روي عن امير المؤمنين علي عليه السلام [٢] أنه قال : « لم يبعث الله سبحانه نبياً من لدن آدم (ع) الى محمد (ص) إلاّ اخذ عليه العهد في محمد : لئن بُعث و هو حيّ ليؤمنن به و لينصرنه ؛ و كذا روي عن الحسن البصري وعن السدي في معنى هذه الآية . وروي عن ابن عباس و عن طاوس [٣] : أن الذين اخذ ميثاقهم هم الأنبياء دون

(١) منها مايدل على ان الميثاق هـذا مختص بمحمد (ص) و منها ما يعم غيره ، والاول هو المروي عن امير المؤمنين (ع) ، وفي تفسير الرازي : (وعن ابن عباس وقتادة والسدى) وفي مجمع البيان : (وابن عباس وقتادة) .

(٢) اخرجه ابن جرير (٣) رواه الرازى والطبرسي عن سعيد بن جبير والحسن وطاوس .

أممهم ، ليصدّق بعضهم بعضا ، و يشهد بعضهم لبعض .

وفائدة ذلك أن يعلمنا سبحانه أن الأنبياء و إن جلّت اقدارهم وفانت غاياتهم ، خُصوا بمزايا شرف الرسالة و معالي كرم النبوّة ، فانهم بشر و عبيد يجب عليهم ما يجب على سائر العباد : من طاعة من يأمرهم الله بطاعته ، و شقاق من يؤمّهم بمشاقته ؛ و ليدل تعالى بذلك على خطأ ما ذهبت النصارى اليه في المسيح (ع) : من الذهاب في تعظيمه الى الحد الذي يكفّر قائله و يضل معتقدَه .

و يجري هذا الكلام مجرى قول الرجل لصاحبه ـ وقد اراد سفراً ـ : أتضمن لي إني ان زودتك و حملتك وانهضتك و اعنتك ، حتى تصل الى مقصدك ، ثم تتم غرضك ، ثم جاءك كتابي في كيت وكيت ـ أن تعمل به وتنفذ الأمر الذي حددته فيه ؟ . ليس يريد الاخبار بأنه لا محالة كاتب اليه ، ولكن ليختبر طاعته و يتحقق مسارعته .

و قال بعضهم : على هذا يكون قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول) ثم إن جاءكم رسول ؛ وفي هذا دليل على أن قوله سبحانه : (لما آتيتكم) لئن آتيتكم ، لأن قوله : (ثم جاءكم) منسوق عليه [١] (فتأويلهما جميعاً واحد ، وهذا قول فيه نظر .

و قال بعضهم : إنما أخذ الله ميثاق النبيين بأن يؤمنوا برسل الله بعدهم ، لأنهم إذا آمنوا بهم لزم أممهم الاقتداء بهم في ذلك فسلكوا سبيلهم واتبعوا دليلهم .

---

(١) اي : معطوف عطف نسق .

وقال بعضهم : انما أراد تعالى بذلك : أن يعلم اهل الكتاب أنه وإن ميّز الرسل بعظم الاخطار وعلوّ الأقدار وإيتاء الكتب والاصفاء بالحكم ، فقد أمرهم أن ينقادوا ويخضعوا ويطيعوا ويسمعوا إن أرسل لهم رسولا يأمرهم وينهاهم ، واخذ ميثاقهم بنصره وتصديقه وتعظيمه وترجيبه؛ فأهل الكتاب اذن اولى بالطاعة والانقياد لأنبيائهم ، وبألاّ يأنفوا من اتباع من يجب عليهم اتّباعه ويلزمهم الخضوع له .

وقال ابو علي : « عنى تعالى بذلك الميثاق الذي اخذه على النبيين وهو الايمان بالله سبحانه ، وكأنه قال : لتبلغنّ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ؛ وحذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه ، لأن لام القسم انما يقع على الفعل ، فلما كان هناك دلالة على الفعل حذفه اختصاراً وايجازاً ، وقال تعالى بعد ذلك : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، وعنى به نبينا محمداً (ص) ، وأراد سبحانه بقوله (مصدق لما معكم) أي : بكتبكم المنزلة عليكم » . وقد اغفل ابو علي أن يورد فقه المسألة ويكشف عن حقيقة تقدير الكلام في هذه الآية ، لأنه اذا ذهب الى ان الكلام على ظاهره ، وأن الأنبياء هم المأخوذ عليهم الميثاق لأن يؤمنوا بالرسول المصدق لما معهم ، اذا جاءهم دون اممهم ، فالمسألة قائمة بحالها ، وما انكشف موضوع السؤال فيها ، لأن السائل قال : كيف يصح ايمان النبيين الماضين بالنبي الآتي ؟ وكيف يجوز أن يكون الكلام على ظاهره في قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ؟ والرسل لاتبعث اليهم الرسل !

وحقيقة الكلام عندنا ، أن فيه تقدير مضاف محذوف ، فكأنه سبحانه قال : ثم جاءكم ذكر رسول او علم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ؛ ومعنى جاءكم ذلك اي : وجدتموه في كتبكم وعرفتموه من الوحي النازل عليكم ، كما قال تعالى : ﴿ يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ ... ﴾ [١] ؛ ولذلك في القرآن نظائر كثيرة : منها قوله سبحانه : (مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ...)[٢] اي : كخلق نفس واحدة وبعثها ، وقوله سبحانه : (واسأل مَن أرسلنا مِن قبلك من رسلنا ...) (٣) اي : اسأل امم من ارسلنا او أتباع من ارسلنا ، هذا على أحد التأويلين ، وقد ذكرنا ذلك متقدماً في شجون الكلام . والتأويل الآخر ما قاله بعضهم وهو : أن معنى ذلك ، استنبط ما في كتب من ارسلنا قبلك من رسلنا فكأنك اذا عرفت ذلك قد لقيتهم وسألتهم .

فان قال قائل : فهذا التأويل يتم لكم في قوله تعالى : (لتؤمنن به) لأن الايمان بالرسول قد يصح وإن لم يكن بعدُ حينه ، ولم يأت زمانه ، اذا علم أن الله سيبعثه ، لأن الايمان يراد به ههنا التصديق ، وهذا كما جاءت الأخبار بأن جماعة من العرب آمنوا بنبينا (ص) قبل مبعثه ، لما كانوا يجدون ذكره في الكتب القديمة ، ويتلقونه من القرون السالفة ، كزيد بن عمرو (بن نُفيل) [٤] وورقة بن نوفل وغيرهما ؛ فكيف

---

(١) الاعراف : ١٥٧ (٢) لقمان : ٢٨

(٣) تقدمت الآية صفحة ١٠٥ (٤) زيادة في بعض النسخ

يتم لكم مثل ذلك في قوله تعالى : (ولتنصرنه) ؟ ، وهل يصح نصرهم من لم يروا له شخصاً ولم يشهدوا معه حرباً ؟ ! .

فجوابنا : أن النصر في اللغة على ضروب قد ذكرنا جملا منها فيما تقدم ، فالمراد منها هاهنا النصر بمعنى : التصديق والايمان والاقرار والاعتراف ، وتقوية الحجة ، والتبيين للأمة ؛ وهذه الأمور من ابلغ اسباب النصر ، وقد يسمى الانسان مجاهداً ، اذا كان ذاباً عن دين الله بلسانه ، كما يذبّ المحارب بسنانه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : (فَلاَ تُطِعِ ٱلْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَاداً كَبِيراً) (١) ؛ قال كثير من المفسرين : إن المراد بهذا الجهاد اقامة الحجة بالقرآن عليهم ، حتى يقروا بصحته ، ويعترفوا بمعجزه ، فكذلك يسمى القائم بحجة غيره ، والدال على صدق قوله ، والداعي الى الايمان به : ناصراً ، كما سُمي فاعل الامور المتقدم ذكرها : مجاهداً ، لتقارب المعنيين .

وقد قال بعض العلماء : قوله تعالى : (ولتنصرنه) يريد به : بقايا كل امة واعقابها ، كأنه قيل لموسى (ع) ومن معه من بني اسرائيل : سيجيئكم رسول مصدق لما معكم من كتابكم ، فآمنوا به وانصروه ، وإنما المراد بذلك من يكون في زمان محمد (ص) من اليهود الذين هم اعقاب قوم موسى ، ولم يرد به من كان منهم في زمان موسى (ع) .

وقال ابو مسلم بن بحر : « معنى قوله تعالى : (وإذ أخذ الله ميثاق النبيين) أراد به : الميثاق الذي اخذه الأنبياء على أممهم عند

(١) الفرقان : ٥٢

إيمانهم بهم ، على أن يؤمنوا بكل ما في الكتب المنزلة عليهم ، وفيها ذكر النبي محمد (ص) ، وأن الله سبحانه سيبعثه على اعقاب الرسل ، مصدقاً لما معهم من التوحيد والاخلاص والنور والبرهان » . قال : « ومثل قوله تعالى : (ميثاق النبيين) ـ يريد : الذي اخذه النبيون على قومهم ـ قوله سبحانه : (أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ ٱلْكِتَابِ أَلاَّ يَقُولُوا عَلَى ٱللهِ إِلاَّ ٱلْحَقَّ ...)[١] اي : الميثاق المأخوذ عليهم بالكتاب » . قال : « والمخاطبة بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ، و بقوله سبحانه: (أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ...)[٢] راجعة الى اهل الكتاب الذين خوطبوا بقوله سبحانه : (يَاأَهْلَ ٱلْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَاطِلِ)[٣] وغير ذلك مما في معناه ، فهذه المخاطبة آخراً لاحقة بما سبق من نظائرها أولا ، وقوله تعالى : (فَٱشْهَدُوا) راجعة الى النبيين ، لأنه لائق بهم ، وهم الذين يشهدون على الأمم بحقائق افعالهم » . قال : « وغير جائز بالعقل ولا في اللغة أن يكون المخاطبون بقوله تعالى : (لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) الأنبياء ، وقد قبضهم الله تعالى الى كرامته ، ونقلهم الى جنته قبل مبعث نبينا (ص) لأن من تقدم موته لا يؤمر بنصر من يتأخر مولده » .

فأما ما ذهب اليه ابو مسلم من حمل هذا الخطاب على أنه لأمم الانبياء دونهم ، فقد سبق اليه جماعة من اهل التأويل . وأما قوله : « إن المراد

(١) الاعراف ١٦٩ . (٢) من تتمة آية المسألة (٣) آل عمران : ٧١

بقوله تعالى : (ميثاق النبيين) الميثاق الذي اخذوه على اممهم » فباضافة الميثاق اليهم يحتمل أن يكون مأخوذاً منهم ، و يحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ؛ فلذلك اختلفوا فيه على ما تقدم ذكره :

فقال بعضهم : هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى على النبيين ، أن يصدّقوا بالرسول المبعوث بعدهم ، يعني بذلك : نبينا (ص) ، و يصدق بعضهم ببعض . وقال الفريق الآخر : بل المراد بذلك ما أخذه الأنبياء على اممهم الذين عرفوا الكتاب والحكمة ، بأن يصدقوا بالرسول الذي يجيء بعدهم آخراً ، و يوصوا بنصره من يبقى من أعقابهم متأخراً .

و يجري كون الميثاق مضافاً الى النبيين في أنه يصلح أن يكون مأخوذاً منهم و أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، مجرى إضافة المصدر الى الفاعل و المفعول على حد سواء ، لأنه يجوز أن يضاف الى كل واحد منهما ، فتقول : أعجبني ضرب عمرو خالداً ، اذا كان عمرو فاعلا ، و : اعجبني ضرب عمرٍو خالدٌ ، اذا كان عمرو مفعولا ؛ فمن اضافته الى الفاعل قوله تعالى : (وَلَوْلاَ دَفْعُ ٱللهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ ...)[١] ، ومن إضافته الى المفعول من غير أن يذكر معه الفاعل قوله تعالى : (لاَ يَسْأَمُ ٱلإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ ٱلْخَيْرِ ...)(٢) و قوله عز اسمه : (لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِ ...) (٣) ، و مما جاء من اضافته الى المفعول ومعه الفاعل في الشعر قول الشاعر [٤] :

(١) البقرة : ٢٥١ (٢) فصلت : ٤٩ . (٣) ص : ٢٤ . (٤) هذا البيت مطلع قصيدة للحطيئة مدح بها سعيد بن العاص الاموي لما كان والياً لعثمان بالكوفة .

أمن رسم دار مربعٌ ومصيفُ لعينيك من ماء الشئون وكيفُ ؟

وقال لي شيخنا ابو الفتح عثمان بن جنّي، عند بلوغي عليه في القراءة من كتاب الايضاح لأبي علي الفارسي، الى باب المصادر ، وقد مضى في أثنائه ذكر هذا البيت ـ فقال: كأن الشاعر قال : أمِن أن رَسَم داراً مربعٌ ومصيف بكيت لها ؟ ، فالمربع والمصيف فاعلان في المعنى .

وقال بعضهم [١] : قد يجوز أن يكون في قوله تعالى : (ميثاق النبيين) مضاف محذوف ، كأنه تعالى قال : ميثاق اتباع النبيين او امم النبيين فحذف اتباع وأقام النبيين مقامهم ، كما قال تعالى : (وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ) [٢] ، أي : حبّ العجل . قال : ومما يشهد بذلك أنها في قراءة ابن مسعود : (وَإِذْ أَخَذَ ٱللهُ مِيثَاقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا ٱلْكِتَابَ) ، ومما يقوي أن قوله سبحانه : (ميثاق النبيين) يريد به : ميثاق امم النبيين من اهل الكتاب في المعنى ـ كما ذكر من ذهب الى هذا الوجه دون الوجه الأول ـ أن الميثاق إذا أخذ على النبيين فقد أخذ على قومهم ، وعامة ما يشرّع للانبياء فقد شرّع لأممهم وأتباعهم ، لأنهم كالأزمّة التي يقاد بها والرءوس التي يتبعها ما وراءها ؛ فاذا خوطبوا بأمر سرى الخطاب الى مَن دونهم من اتباعهم ، وتعداهم الى المنجذبين بقيادهم ؛ وكانوا كالرعاة التي اذا أُمرت بمراشدها[٣] في اعتماد ماء اوارتياد

(١) وهو المروي عن الصادق عليه السلام ـ كما ارسله في مجمع البيان ـ قال : « وتقديره : و اذ اخذ الله ميثاق امم النبيين بتصديق نبيها و العمل بما جاءهم به ... » (٢) البقرة : ٩٣

(٣) المراشد : مقاصد الطرق وما استقام منها ، ولا واحد له من لفظه

كلأ ، فان ذلك الأمر من حيث عاد على ما يرعاه من إبل أو شاءٍ بالمصلحة في الأبدان والريف في الأعطان ، كأنه امر لكافة ذلك الجنس ، اذا كان متبعاً عقب راعيه ، و موجفاً خلفه ، الى طرق مصالحه و مناجيه [١] ؛ وكذلك الولاة ورعاياها يجري امرها على هذا السبيل ، و تدخل من وراها من الرعية معها في مثل هذه الأمور .

ولأن الانبياء (ع) من حيث كانوا اسباباً لايمان امهم الذين استحقوا معه أن يخاطبوا بالشرائع ، ويدلوا على المصالح ، كان الأمم كالمضافين اليهم والملصقين بهم ، فكان خطاب الأنبياء بما يجوز دخول امهم معهم فيه خطاباً للأمم معهم ؛ ألا ترى أن الفروض التي تلزم نبينا (ص) تلزمنا ؛ والواجبات التي تجب عليه في الأكثر تجب علينا ! . ومن هناك جاء قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ...)[٢] ، فجمع سبحانه النبي (ص) ومن تبعه في الخطاب الواحد ؛ وقد ذكرنا جملة من هذا المعنى في ما تقدم عند حال اقتضته ، فكفانا ذلك أن نتكلف اعادته .

ووجه آخر ذكره الكسائي ، قال : « معنى قوله : (واذ اخذ الله ميثاق النبيين يريد : ميثاق القوم الذين منهم النبيون ، يعني : بني اسرائيل ، لأن الأنبياء كثروا فيهم ، فسمي اتباع النبيين بأسمائهم لكثرتهم فيهم » . وفي هذا القول ضعف واضطراب للالباس الذي فيه ، وكأن قائله ذهب في ذلك الى احد الوجهين اللذين ينشد عليهما قول الشاعر[٣] :

---

(١) جمع منجاة بالفتح : الباعث على النجاة . (٢) الطلاق : ١

(٣) وبعده : « ليس الامير بالشحيح الملحد » . وهذا من ارجوزة لحميد الارقط ، وقيل لابي نخيلة ، وقيل لغيرهما . ومعنى تدنى : حسبي وكفاني .

(قَدْني من نصر الخبيبَين قَدِي)

فان العلماء ينشدون ذلك على وجهين ، ولهما معنيان ، فمن أنشد الخبيبَين بالتثنية فانما يعني به : عبد الله بن الزبير واخاه مصعباً ، إذ كانت احدى كنيتي عبد الله أبا خبيب ، باسم ابن له سمي خبيباً ، وأخرج الشاعر ذلك مخرج قولهم : العُمَران والزَّهدمان (١) والقمران ، وما في معنى ذلك ، لتغليب الأشهر منهما ؛ ولم يقل الشاعر ابوَي خبيب ، تخفيفاً واكتفى بالاسم من الكنية ، ومماثلة لما ورد من نظائر ذلك مما ذكرناه من قولهم : القمران والعمران ، ولم يرد في هذا الباب إلاّ تثنية الاسم دون الكنية ، فمضى الشاعر على هذه الطريقة وثنى الاسم مكتفياً به من الكنية . فأما من انشد : الخبيبِين ، على الجمع ، فقالوا في ذلك : انما أراد عبد الله بن الزبير وأهل بيته والمنسوبين الى (حرَمه) (٢) ، فقال : الخبيبِين ، لأن الأشهر منهم يعرف بهذا الاسم فغلّبه على الباقين ، وسماهم به دون اسمائهم التي هي في الشهرة دونه ؛ فالى هذا ذهب الكسائي في تأويله على بعد مأخذه .

(١) الزهدمان : اخوان من عبس هما : زهدم وكردم ، وقيل زهدم وقيس غلب اسم الاول على الثاني ، قال قيس بن زهير (وانشده السيد المرتضى في اماليه) :

جزاني الزهدمان جزاء سوء ... وكنت المرء يجزى بالكرامة

وفي بعض نسخ الكتاب : (الزهديان) والظاهر انه خطأ من النساخ والصحيح الاول

(٢) حرم الرجل : مايحميه ويدافع عنه ، وفي النسخ (جرمه) والظاهر انه خطأ من النساخ ، فغيرنا الكلمة الى اقرب لفظة يصح بها المعنى ، ويحتمل ان تكون الكلمة (جذمه) اي : اصله

وقد قال غير الكسائي في ذلك قولاً هو أقرب من قوله، وإن كان بعيداً أيضاً، قال: « معنى النبيين ههنا معنى اممهم، فصار ذكر النبيين كالقبيلة لهم، كما يقال: قيس، وتميم، وعُقيل ونُمَير، وهي اسماء رجال بأعيانهم نُسب اليهم اولادهم، فصاروا قبائل، ومنه قوله تعالى: ﴿ عَلَىٰ خَوْفٍ مِّنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَن يَفْتِنَهُمْ ... ﴾[١]، وإنما قال: وملئهم، بالجمع، لأنه جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه واهل دينه، ومنه قول الشاعر [٢]:

أتسألني السويّة وسطَ زيد ألا إن السوية أن تُضاموا !

فزيد هنا اسم قبيلة، فلذلك قال: وسط زيد ».

وهذا الوجه ايضاً غير مستقيم لما ذكرته اولا. فاما قول هذا القائل: انه تعالى جعل فرعون كالقبيلة لأصحابه ولذلك قال: وملئهم، فذلك خطأ لأنه لو كان الأمر ما قاله لكان وجه الكلام أن يقول: (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنوهم) اذا كان فرعون عنده في تأويل الجمع بمنزلة اسم أبي القبيلة، كما يقول القائل: جاورت تميماً فاستاقت سرحي وسلبت مالي، فيؤنث، لأنه يريد القبيلة، او يقول: استاقوا سرحي وسلبوا مالي، اذا أراد أعداد القبيلة ورجالها؛ فأما أن يقول:

(١) يونس: ٨٣ . (٢) ابو تمامة، والشعر من ابيات الحماسة وقبله:

وقلت لمحرز لما التقينا : تنكب لا يقطرك الزحام

محرز اسم رجل. السوية: الاستواء والانصاف. وزيد قبيلة محرز. والمعنى انه يستهزئ بمحرز ويقول له: أتطلب مني انصافك وانت وسط عشيرتك! الا ان الانصاف ان نقهركم حتى تنقادوا وتخضعوا لنا !

جاورت تميماً فاستاق سرحي وأخذ مالي ، وهو يريد جماع القبيلة ، فذلك خطأ فاحش ليس من كلام اهل اللسان الفصيح والنهج المستقيم .

فاما قوله تعالى : (على خوف من فرعون وملئهم أن يفتنهم) ففيه قولان : اضعفهما [١] انه نسب الملأ الى فرعون إلاّ أنه قال : وملئهم ، لأنه كان ملكا عظيم البسطة نافذ القدرة ، فكنّى عنه كما يكنّى عن الملوك في ذكرها او الخطاب عنها بالجمع .

وذلك فاسد من وجهين : (احدهما) ان قول الله سبحانه ذلك ليس بحكاية لقول أحد فيجوز أن يتأول على تفخيم الخطاب ، وإنما هو كلام له تعالى انفرد به ، ولا يجوز أن ينسب اليه سبحانه ذكر فرعون ـ وهو مقيم على كفره وضلاله ـ بما فيه تعظيم لأمره او تفخيم لقدره ، بل لا يجوز أن نجيز عليه تعالى ذكر احد من خلقه على هذه السبيل من المؤمنين ولا غيرهم ، لأن هذا القول ـ اذا صح انه يذكر على وجه التفخيم للملوك ـ فليس يستعمله معهم إلاّ من ينخفض من طبقاتهم ، ويكون كالتابع لهم ، لا العالي عليهم تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا . (والوجه الآخر) ان هذا النحو من القول انما يستعمله الملوك في خطابهم او يستعمل في الكتاب عنهم ، بأن يقول الواحد منهم : فعلنا وصنعنا ، وامرنا ونهينا ؛ وأما أن يقول غيرهم عند ذكر الواحد منهم : إن فلاناً الملك فعلوا وصنعوا ،

(١) والقول الثاني انه نسب الملأ الى الذرية من قوله تعالى في هذه الآية : (فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من ...) ، وانما قال تعالى : (ان يفتنهم) فافرد الضمير ، للدلالة على ان الخوف من الملأ كان بسبب فرعون .

فهو محال من قائله و سفاه من مستعمله ٠

فان قال قائل : كيف يصح قوله تعالى : (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) وهو يريد به نبينا (ص) ، و قد خالف شرعه شرع من تقدمه اشد مخالفة ، و باينه اعظم مباينة ؟ !

قيل له : إن اختلاف الشرائع في الحقيقة لا يكون اختلافاً في متفردات العقول ، لأنه وارد بحسب المصالح ، وكما أنّا لا نسمي الناسخ و المنسوخ اختلافاً (بل نعد ذلك مطابقةووفاقاً ، و نقول : إن بعضه يصدق بعضاً) فكذلك نقول في سائر الشرائع ؛ فالمراد بقوله تعالى : (مصدق لما معكم) أي : من جمل التوحيد والنبوّات والشرائع الواردة بحسب مصالح العباد ، و هذه حال نبينا (ع) ، فهو اذن مصدق لمن تقدمه من الأنبياء ، غير مناقض لهم في جملة ، و لا مخالف في عقيدة ؟

فصل

قراءة « لما آتيتكم »

و قد اختلف القراء في قراءة : (لما آتيتكم من كتاب و حكمة) ، فقرأنا لحمزة بن حبيب (لِما) مكسورة ، لأنها لام الاضافة ؛ و قرأنا لباقي القراء السبعة (لَما) مفتوحة ، لأنها لام الابتداء ؛ و روى هبيرة عن حفص عن عاصم (لِما) مكسورة مثل حمزة ، و قال (ابن ١) مجاهد في

(١) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة ٠

كتاب (القراءات ١) السبعة : « وذلك غير محفوظ عن حفص » [٢] .

فأما قوله تعالى : (آتيتكم من كتاب وحكمة) ، فقرأ نافع وحده (آتيناكم) على خطاب التعظيم ؛ وقرأ باقي السبعة (لما آتيتكم) على التوحيد.

ووجه قراءة حمزة (لِما) بالكسر : أنه يتعلق بالأخذ ، وكأن المعنى أخذ ميثاقهم لهذا الأمر ، لأن الذين يؤتون الكتاب والحكمة يؤخذ عليهم الميثاق لما أوتوه من ذلك ، لأنهم الأماثل والاعلام ، والقادة والحكام .

وقال سيبويه (٣) : سألته (يعني : الخليل) عن قوله تعالى : (وإذ اخذ الله ميثاق النبيين لَما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) ، فقال : ماههنا بمنزلة (إن ٤) ، ودخلتها اللام كما دخلت على إن حين قلت : لئن فعلت لأفعلن ، فاللام التي في (ما) تمثل اللام التي في (إن) ، واللام التي في الفعل هناك كهذه التي في الفعل ههنا ؛ واللام الداخلة على (ما) لا تكون المتلقية للقسم ولكن تكون بمنزلة اللام في قوله تعالى : ﴿ لَئِن لَّمْ يَنتَهِ ٱلْمُنَافِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ... ﴾ [٥] ، واللام المتلقّية للقسم قوله تعالى : (لتؤمنن به) كما انها في (لئن لم ينته المنافقون) قوله سبحانه : ﴿ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ﴾ . وهذه اللام الداخلة على إن في (لئن) لا يعتمد القسم عليها [٦] ، فلذلك جاز حذفها تارة

---

(١) الزيادة منا (٢) وقال الطبرسي : قرأ حمزة وحده بكسر اللام

(٣) الآية من مشكلات القرآن اعرابا وللنحويين فيها آراء متضاربة وتخريجات غريبة احصى جملة منها في (روح المعاني) ، ولعل ما نقله سيبويه من اوضحها واقربها .

(٤) في النسخ : (الذي) ، ولا معنى لها ، فوضعنا بدلها (ان) وفقا لسياق الكلام (٥) الاحزاب : ٦٠ . (٦) وتسمى الموطئة للقسم والمؤذنة به .

و إثباتها تارة ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ... الآية ﴾ [١]

و قال بعضهم : معنى اللام ـ في قراءة من قرأ بكسرها ـ معنى بعد ، وجواب الشرط في معنى التقديم ، والشرط في معنى التأخير ، فكأنه تعالى قال : « و إذا اخذ الله ميثاق النبيين قال لهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لما آتيتكم من كتاب وحكمة » ، أي : بعد ما آتيتكم ذلك ، فتأويل اللام ههنا تأويل بعد ، كما قال النابغة [٢] :

تبيّنت آيات لها فعرفتها ‌ ‌ ‌ ‌ لِستة أعوام وذا العام سابعُ

أي : بعد ستة اعوام . و في هذا القول نظر [٣] . وما ذكرناه في هذه المسألة مجزئ بتوفيق الله تعالى .

(١) المائدة : ٧٣

(٢) : الذبياني ، وصدر البيت في ديوانه المطبوع ببيروت : « توهمت آيات لها ما عرفتها » ورواه صاحب كتاب « الصناعتين » كما هنا . وقال في ص ٣٥ من المطبوع بالاستانة : « كان ينبغي ان يقول لسبعة اعوام ويتم البيت بكلام آخر يكون فيه فائدة فعجز عن ذلك فحشا البيت بما لا وجه له » .

(٣) لان هذه اللام التي تكون بمعنى بعد مختصة بالتأريخ ولهذا قد تسمى لام التأريخ ومنه قولهم في تأريخ ايام الشهر : لليلة خلت و لليلتين ... الى لاربع عشرة . ومثلها اللام التي بمعنى قبل من قولهم : لاربع عشرة بقيت ... الى لليلة بقيت . واللام التي بمعنى عند او في من قولهم : لليلتين ولثلاث ولاربع ... من دون خلت ولا بقيت ، اذا اريد تأريخ الفعل الواقع في الليلة الثانية او الثالثة او الرابعة ...

على ان الشيخ الرضي نجم الائمة في شرحه الكبير في باب العدد أنكر ان تكون هذه اللام بمعنى بعد او قبل او في ، وقال : « هي المفيدة للاختصاص الذي ـ

١٦ـ مسألة

(الاسلام لله تعالى كرها)

الجواب عن الشبهة — معاني الاسلام واقسامه — اطلاق الجمع والعام على الواحد ـ اسلام الكافر عند الموت ـ سجود ظلال الكافرين ـ الاسلام كرها يختص باهل الارض ومنهم البهائم — اطلاق (من) الموصولة على مالا يعقل بالتغليب ـ معنى اسلام مالا يعقل ـ جواز ان يكون اسلم بمعنى : سلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ـ ٨٣ ﴾ فقال : معنى الاسلام طوعاً معروف ، فما معناه كرهاً ؟ وهل يصح ذلك مع قوله تعالى :

ـ هي اصلها والاختصاص ههنا على ثلاثة اضرب : اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه نحو كتبت لغرة كذا ، او يختص به لوقوعه بعده نحو لليلة خلت او يختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت وذلك بحسب القرينة » . قلت : وهذا حسن جدا وقد حقق علماء الاصول المتأخرون أن جميع المعاني التي تذكر لكل حرف ترجع الى معنى حقيقي واحد غالبا وانما تلك المعانى وافقت ذلك المعنى الحقيقي ووقعت مصداقا له من دون ان يستعمل الحرف فيها فقالوا : ان ذكر هذه المعاني من باب اشتباه المفهوم بالمصداق .

﴿ لَاۤ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [١] ؟

فالجواب : ان في ذلك وجوهاً :

١ — (احدها) [٢] ، أن يقال : معنى (وله أسلم من في السموات والأرض) أي : القوا اليه السلم بما يظهر من حاجتهم الى ارفاقه، و فقرهم الى أرزاقه ، و نقائصهم التى لا تتم إلاّ بحسن تدبيره لهم ، و نعمه السابغة عليهم ؛ فقد دانوا له طوعاً و كرهاً ، ووَ لهوا اليه [٣] فقراً و ضعفاً ؛ فالذين اسلموا له طوعاً الملائكة و النبيون ، و بعدهم المؤمنون والصديقون ، و الذين اسلموا كرهاً إبليس و أشياعه من الجن والانس ؛ و يصدق ذلك قول ابليس : ﴿ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيۤ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾ [٤] فدلّ استنظاره له تعالى على اقراره بأنه مملوك مدبَّر ، و مصرَّف مسخَّر ، و أنه لا يعتصم من الله بمذهب ، ولا ينجو بمهرب ، و لا يبقى إلاّ أن يبقيه ، ولا يأمن إلاّ أن يؤمنه ، فبهذا الوجه عدّ من المستسلمين له تعالى ، و إن كان شاذاً عن طاعته شارداً ، و صادّاً عن أمره صادفاً .

و قد جاء الاسلام بمعنى الاستسلام و الخضوع في كلامهم كثيراً ، فمن ذلك في التنزيل قوله تعالى : ﴿ قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا ... ﴾ [٥] ، أي : استسلمنا ، وقوله تعالى : (فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝ فَمَا وَجَدۡنَا

---

(١) البقرة : ٢٥٦ . (٢) وفي «خ» : فأحدها . (٣) يقال : وله الصبي الى امه : فزع اليها . (٤) : الحجر : ٣٦ وص : ٧٩
(٥) الحجرات : ١٤ .

فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴾ [١] قال بعض المفسرين : المراد بذلك،غير بيت من المستسلمين خوف الهلاك ؛ وذهب جماعة من أهل التأويل في معنى هذه الآية الى غير ما ذكره هذا الانسان ، و ليس هذا موضع إيراد ماقيل في ذلك إذ الغرض غيره .

و يقولون : اسلم فلان نفسه الى العدو اسلاماً سريعاً ، و قد كان يمكنه أن يدافع و يمانع ، او ينحاز و يبعد ولا يسلم نفسه ، و إنما يراد بذلك أنه ذلّ لهم و خضع و انقاد ولم يمتنع ، ، و قد كان يمكنه الامتناع عليهم و الحياص (٢) عنهم ، و لكنه جبُن فأوبقه (٣) جبنه واسلمه حَينه ؛ فهذا في مذهب اللغة اسلام باكتساب واختيار ، لابإلجاء واضطرار ، إلاّ أن سببه كان الخوف و الفَرَق . و يقولون ايضاً : إن فلاناً (جارَ ٤) العسكر ، لما أُطمع في الرغائب ومنّي بالفوائد ، أسلم العسكر بأسره ؛ وهذا ايضاً اسلام باختيار و لكن سببه الرجاء و الطمع ، فخالف الاسلام الاول في السبب . و يقال (٥) أيضاً : فلان أسلم نفسه للموت ، وأسلمه اهله للحَين ، اذا ألقى بيده ولم يمكنه المدافعة عن نفسه ، ولم يمكن أهله المنافحة عنه ولا المحاجزة دونه ؛ فهذا اسلام بكره و اضطرار ، لا بمشيئة و اختيار [٦] .

---

(١) الذاريات ٣٥ ، ٣٦ (٢) الحياص : المغالبة والمراوغة . (٣) اوبقه : ذلله او حبسه . وفي « خ » : (فاربقه) و نرجح عدم صحتها لعدم استعمال اربق من ربق . (٤) : من الجوار نعت لفلانا والمراد : الحليف والناصر ، وفي (خ) : (جاز) والاقرب ما اثبتناه . (٥) وفي « خ » : يقولون (٦) غرض المؤلف بيان صحة استعمال الاسلام فيما كان بسبب الاختيار وماكان بسبب الاضطرار والمراد به في الآية هو الثاني و لكن ماكان بسبب الاضطرار له قسمان : عن طوع ورضا وعن كره و بغض على ما يذكره المؤلف .

فقوله سبحانه : (ولله اسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) يكون المراد به في الجملة الاستسلام الذي هو الانقياد والخضوع والذل والخشوع ، إذ هم منقادون لأمره ، غير ممتنعين من تدبيره ، وما يحدثه تعالى فيهم من القبح والدمامة (١) والجمال والوسامة ، والمصاح والأسقام واللذات والآلام ، ثم ينقسم هذا الاستسلام منهم : فمنه ما يكون طوعاً ، ومنه ما يكون كرهاً ، فالطوع مثل خلقه سبحانه الانسان وسيماً جميلا ومكثراً غنياً ، فهو محب لتلك الحال غير كاره لها ، والكره مثل خلقه تعالى الانسان قبيحاً دميماً [٢] ومقلا معدماً ، فهو يكره ما هو عليه ويحب الانتقال عنه ، وكلا الفريقين قد اسلم لله خاضعاً ، وذلّ لتدبيره ضارعاً ، وذلك اسلام اضطرار لا اختيار ، وإن كان هذا الاسلام يختلف مواقعه منهم على ما ذكرناه : فبعضه يصدر عن رضاً ومحبة ، وبعضه يصدر عن إباء وكراهة .

٢ — وقال بعضهم [٣] : (وله اسلم من في السموات والأرض) جائز أن يوقع الخبر على الكل والمعنى واقع على البعض كقوله تعالى : (ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ ...) (٤) وإنما يريد تعالى : بعض الناس ، على قول من قال : إن المراد بذلك نُعيم بن مسعود الأشجعيّ ، لأنه كان المخبر لرسول الله (ص) بتألّب

(١) وفي النسخ : (الدمامة) والمرجح ما اثبتناه

(٢) وفي النسخ : (ذميماً) والمرجح ما اثبتناه. (٣) هذا الجواب لا يدفع شبهة المسألة فان الاسلام كرها حتى من شخص واحد لا يتفق مع قوله تعالى : (لا اكراه في الدين) (٤) آل عمران : ١٧٣ .

قريش عليه وإجماعهم على الرجوع بعد وقعة بدر ، وكان المعنيّ بهذا القول واحداً من الناس ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ ...) [١] ، والمراد : بعض الملائكة ، لأن بعضهم كلّها لا جميعهم .

٣ — وقال الشعبي (٢) : معنى (وله اسلم من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً) : هو قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ...﴾ (٣) أي : لايقدرون على جحد خلقه لهم وملكه إياهم ، وإن ذهبوا عن اوامره ، وأقدموا على زواجره ، فكأنهم يقرّون بأنه تعالى خالقهم كرهاً ، من غير خضوع لطاعته ولا تقرب اليه بعبادته ، بل بمنازعة عقولهم الى الاقرار بربوبيته .

٤ — وقال بعضهم (٤) : المراد بذلك إسلام المؤمن طوعاً ، واسلام الكافر عند موته كرهاً ، كما قال تعالى : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ... ﴾ (٥) ، وكقوله سبحانه في قصة فرعون : (حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ ... الى قوله تعالى : آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ) (٦) ، فأعلم الله تعالى أن إيمانه في تلك الحال لا يغني عنه ، لأنه أسلم كرهاً وقال ماقال مضطراً .

---

(١) آل عمران : ٤٥ (٢) نقل الطبرسي مايشبه هذا القول عن مجاهد وابي العالية ، ونقل المعنى الاول عن الشعبي فراجع ! .

(٣) الزخرف : ٨٧ (٤) يروى هذا القول عن قتادة واختاره البلخي .

(٥) المؤمن : ٨٥ . (٦) يونس : ٩٠ ، ٩١ .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن المسلم كرهاً أسلم بحاله الناطقة عنه ، والشاهدة عليه من آثار الصنعة وأعلام الصبغة والدلائل التي جُعلت في عقله على ذلك تقوده الى الاقرار به طوعاً او كرهاً ، والتسليم له ضميراً او قولا .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك سجود المؤمنين طائعين ، وسجود ظلال الكفار كارهين ، على ما جاء في التنزيل من قوله تعالى : (وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي ٱلسَّمٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ طَوعاً وَكَرْهاً وَظِلاَلُهُمْ بِالْغُدُوِّ وَٱلْآصَالِ) [١] ، وهذه الآية يدلّ فحوى الكلام فيها على أن ظلال المؤمنين والكافرين جميعاً يسجد ، لأنه قال تعالى : (وظلالهم) فجاء به عموماً ، فكأن ظلال المؤمنين يسجد بسجودهم ، وظلال الكفار [٢] يسجد على الإباء منهم ، والخلاف لهم ، وهذا معنى قوله سبحانه : (وكرهاً)[٣] .

٧ — وقال بعضهم : المراد بذلك : من دخل في الاسلام كرهاً مخافة السيف ، وهم مسلمة العرب والمؤلّفة قلوبهم من سائر الأمم الذين كان اسلامهم تعوّذاً ، وطاعتهم تحرّزاً [٤]

ومهما كان من هذه الوجوه ، فليس يرجع قوله تعالى : (وكرهاً) إلاّ الى اهل الأرض دون أهل السماء ، لأن اهل السماء هم الملائكة ،

---

(١) الرعد : ١٥ . (٢) وفي (خ) : الكافرين . (٣) ومعنى سجود الظلال ههنا على اصح الاقوال : مايظهر في ظل الشخص من عجائب الحكمة التي يلزم الخضوع لفاعلها ، والاخبات لخالقها ومقدرها . وقد استقصينا الكلام على ذلك في كتاب (تلخيص البيان عن مجازات القرآن) . (منه) عن خطه

(٤) وفي (خ) : تحذراً .

والملائكة لا يجوز عليهم الاسلام كرهاً بوجه ، فقد خلص لهم صفة الاسلام طوعاً ، وكان اهل الأرض يشتركون في استحقاق الصفتين جميعا : فمنهم من اسلم طوعاً و منهم من أسلم كرهاً . وقد يجوز ان يراد باسلام من في الأرض ـ اذا كان بمعنى الاستسلام ههنا ـ غير العقلاء : من الأطفال و البهائم ، على ما سنبينه من بعد ؛ وعبّر عن هذين الجنسين بـ (مَن) ، لاختلاط العقلاء بهما في استيطان الأرض ، لأن العقلاء اذا اختلط بهم من ليس بصفتهم ، جاز أن يغلب صفة العقلاء على غيرهم ، فيعبر عنهم بـ (من) دون (ما)

* ثم (١) (من) لفظها واحد مذكر ، إلاّ أنها اذا وقعت تقع على الواحد و الاثنين والجماعة من المؤنث و المذكر ، فاذا[٢] وقعت على شيء من ذلك كنت فيه بالخيار : إن شئت اجريت اللفظ عليها في نفسها ، و إن شئت أجريته على معناها في التثنية و الجمع و التأنيث ؛ ألا ترى الى قول الله تعالى : (وَمِنْهُمْ مَن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) (٣) وقوله سبحانه : (وَمِنْهُم مَن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) [٤] ، وقال الفرزدق :

تعشّ (٥) فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من ـ ياذئب ـ يصطحبان

(١) في النسخ : (لان) ، ولكن لا موقع لهذا التعليل اصلا ولا يرتبط بوجه مما سبق من الكلام ، ونحن وضعنا (ثم) مكانها ليصح الكلام في الجملة ، ويكون جملة معترضة ، ذكرت استطراداً للفائدة من احكام (من) الموصولة ، وقد وضعنا هذه الجملة المعترضة بين قوسين لتتميز (٢) وفي (خ) : فان .

(٣) الانعام : ٢٥ . (٤) يونس : ٤٢ (٥) في ديوانه و بعض كتب الادب ككتاب (ليس في كلام العرب) : (تعال) ، وفي كتب النحو : (تعش) كما هنا

فثنى اسم (من) على المعنى ﴾ .

وعلى هذا قوله تعالى : (وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ ...) (١) والذي يمشي على بطنه وعلى اربع ليس ممن يعقل ، فغلب ما يعقل لاختلاطه بما لا يعقل ؛ وعلى هذا النحو قول لبيد :

فعلا فروعُ الأيهقان فأطفلتْ بالجلهتين ظباؤها ونعامها (٢)

والنعام لا تُطفل ، ولكنها تبيض ، إلاّ أنه لما خلط ما يلد بما لا يلد أجراه مجراه في الصفة ، لأن ما يلد أعلى طبقة مما لا يلد . وقد قيل في قوله تعالى : (فمنهم من يمشي على بطنه ...) قول آخر وهو : أنه لما قال : (فمنهم) وإن كان فيهم ما لا يعقل صاروا كلهم كأنهم يعقلون ، فأجرى على كل صنف منهم (من) عند التفصيل .

فأما المعنى في استسلام ما لا يعقل فهو تعذّر امتناع مَن هذه صفته مما ينزله تعالى به : من الآلام والشدائد والمخامص والمجاهد [٣] ، مع كراهته لذلك ، فاذا تعذّر على من هذه حاله الامتناعُ من هذه الأمور ، صار مستسلماً كرهاً ، فالمراد إذن بقوله تعالى : (وله أسلم) الاستسلام الذي

(١) النور : ٤٥ (٢) الايهقان : عشب يطول شامخا في السماء وله وردة حمراء وورقه عريض ، ونقل ابو حنيفة عن ابي زياد : ان لبيد غيره عن (النهق) ولم يسمه احد بالايهقان الا لبيد . وفي (اللسان) : ان ما ذكره ابو حنيفة خطأ ، لان سيبويه قد حكى الايهقان في الامثلة الصحيحة . واطفلت المرأة والظبية والنعام صارت ذات طفل . والجلهتان : ناحيتا الوادي وضفتاه . وقال النظر بن شميل : (الجلهة) بفتحتين : نجوات من الوادي اشرفن على السيل .

(٣) : من المخمصة والجهد

لا يراد به المدح ، لأنه لو كان من اسماء المدح لما وصف بعض فاعليه بالكره ، فهو على الوجه الذي بيناه ، ولهذا صلح أن يدخل تحته من يعقل ومن لا يعقل . ولا يدخل تحت ذلك الجمادات على مايزعمه من لا علم له من الحشوية ، لأن الاستسلام على الوجه الذي ذكرناه لا يصح منها على الحقيقة .

وقد يجوز عندي أن يكون قوله تعالى : (وله أسلم) ههنا بمعنى : سلّم ، كما يقال : أعلم وعلّم بمعنى واحد ، فيكون المعنى : وله سلّم من في السموات والأرض ، أي ، اعترف بعجزه عن مثل قدرته او انتحال شيء من صنعته ، وضُعف عن مقاومته ومقاهرته ، كما يقول القائل : قد سلمت لأمرك ، أي : عجزت عن مغالبتك ، وأقررت بالضعف عن مساواتك ومطاولتك ؛ وهو ايضاً راجع الى معنى القول الأول ، إلاّ أن الفرق بينهما أن أسلم ههنا بمعنى التسليم وهو هناك بمعنى الاستسلام .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : « أما قول من حمل (وله اسلم من في السموات والارض طوعاً وكرهاً) على أن جميعهم يعترف بأنه الرب المعبود ، وإن كان فيهم من يصدّق هذا الاعتراف بالعمل الموافق له ومنهم من لا يصدقه ، فبعيد ، لأن في المكلفين من لا يؤمن بالله تعالى أصلا ، أذ المعرفة به تعالى مكتسبة غير ضرورية . وأما قول من حمله على وقوع الاعتراف بذلك من الكفار عند الموت وحال الالجاء ، فقريب (١) ، لأن حال المعاينة (٢) وزوال التكليف والعبادة يُعلم الله تعالى العبد نفسه باضطرار ،

---

(١) وفي النسخ : (نفريب) ، والظاهر الذي اثبتناه . (٢) غرضه حال حضور الموت .

فيحصل مستسلماً كرهاً على هذا الوجه . وأما من حمله على من أسلم كرهاً حذر السيف ، فالصحيح انه لا إكراه هناك في الحقيقة [١] » . وفي ماذكرناه من ذلك مقنع بتوفيق الله تعالى .

١٧ - مسألة

(عدم قبول توبة المرتد)

كيف لا تقبل توبة المرتد ! — الجواب عن الشبهة — الحجة صحيحة وداحضة كالتوبة — التوبة النصوح — من شروط قبول التوبة العزم على ترك المعاودة — نزول الآية — رأي المؤلف في الآية — دخول شبهة على بعض العلماء

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ ٱلضَّالُّونَ - ٩٠ ﴾ فقال : فحوى هذه الآية مخالفة لقولكم في وجوب التوبة ، لأن من مذهبكم أنه سبحانه لابد أن يقبل توبة التائب مع بقاء التكليف ، وقد

(١) وبيان المعنى : أن المؤمنين يسلمون لله تعالى فيما يتعلق بالدين طوعا ويسلمون له في سائر ما ينزله بهم من الآلام والمشاق كرها ، لانهم ينقادون لذلك مع مخالفته لطباعهم وثقله على اجسادهم ، والكافرون ينقادون له تعالى على كل حال كرها اذ كانوا لايقع منهم اسلام في معنى الدين طوعا . (منه) عن خطه

قال سبحانه : (وَهُوَ ٱلَّذِي يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ...) [١] ، وظاهر هذا الكلام يدل على أن قبول التوبة غير واجب ، وأنه سبحانه متفضل بذلك، وله ألاّ يفعله كسائر ما يتفضل به !

فالجواب : أن اطلاق اسم التوبة ههنا من غير صفة تدل على صحتها او بطلانها لا تعلق فيه لخصومنا ، لأن التوبة عندنا لها شرائط ، متى لم تكن مطابقة لها وواقعة عليها كانت غير مقبولة ؛ ويجري ذلك مجرى قولهم : (حجة) ، في أنها قد تكون صحيحة لازمة ، وقد تكون باطلة داحضة ، فاذا كانت على الوجوه التي يجب أن تكون عليها ، وصفت بالصحة والثبات ، وإن كانت على ضد ذلك وصفت بالبطلان والاندحاض ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ...) [٢] فسماها : حجة ، ووصفها مع ذلك بأنها داحضة لاتنصر قائلها ولا تنفع المدلي بها .

فلهذا قد تسمى التوبة : توبة ، وهي مع ذلك غير مقبولة ، لأنها لم تقع مطابقة لشرائطها ، وعلى ذلك قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى ٱللهِ تَوْبَةً نَصُوحاً ...) [٣] ، وقرأ ابو بكر بن عياش منفرداً عن سائر القراء (عن) [٤] عاصم نُصوحاً بضم النون ، ومعناه ، توبة تنصحون فيها نصوحا ، وهو مصدر نصحَ ؛ ومن قرأ نَصوحا بفتح النون ، فانما أراد به صفة التوبة : ومعناه : توبة مبالغة في النصح

(١) الشورى : ٢٥ . (٢) الشورى : ١٦ . (٣) التحريم : ٨

(٤) وفي «خ» : غير .

لأنفسكم ، وفَعول : من أسماء الفاعلين يستعمل للمبالغة في الوصف ، يقال : رجل شكور وصبور ، وسيف قطوع ، وجمل حمول ؛ فاذا كان نصوحا صفة للتوبة - والمراد به المبالغة على ما قلنا - علمنا أن هناك توبة قد تقع على غير هذه الصفة ، ويشملهما جميعاً اسم التوبة ، حتى يصح أن يوصف احداهما بالمبالغة ، وإلاّ لم يكن لزيادة هذه الصفة معنى ؛ فبان أن التوبة قد تقع على وجوه فتكون مقبولة ، وقد تقع على خلاف تلك الوجوه فتكون غير مقبولة ؛ وهذا يوضح الغرض الذي رمينا اليه .

وبعد ، فانه سبحانه اخبر في هذه الآية التي كلامنا فيها : انه لا يقبل توبة القوم الذي وصفهم بما وصفهم به ، ولم يخبر سبحانه على أي وجه وقعت توبتهم ، وقد ثبت أنه لا يجب قبول كل ما يقع عليه اسم التوبة ؛ ألا ترى أن التائب لو تاب من القبيح لا لقبحه بل لأمر آخر لم تكن تلك التوبة مقبولة ! ؛ وكذلك المعاين عند حضور أجله ، وانقطاع امله[١] وزوال لوازم التكليف عنه ، وحصوله مضطرّاً الى المعرفة ملجأ الى التحرز من ضرر العقوبة ، لا تقبل توبته ؛ ويصحح ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰٓ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلْـَٰٔنَ ... ﴾[٢] ؛ وكذلك توبة أهل النار ، لأنهم ملجئون الى ألاّ يفعلوا القبيح ، ولذلك لا يلزم من أساء اليه غيره أن يقبل اعتذاره ، وهو عاجز عن الاساءة في المستقبل .

فاذا صح ذلك فمن أين للخصوم أنه سبحانه لا يقبل توبة هؤلاء الذين

(١) وفي « خ » : أكله . (٢) النساء : ١٧

تابوا وقد وقعت توبتهم على الوجه الذي يوجب قبولها منهم ! فظاهر هذا الكلام على ما قدمناه لا يدل على ذلك ، لأنه تعالى أضاف التوبة اليهم وهي لا تقع منهم على كل وجه يصحح وقوعها ؛ فادعاء العموم في جهاتها لا يصح .

وقد يجوز أيضاً أن يكون المراد بذلك أن التوبة المتقدمة التي كانت قبل الكفر وقبل الازدياد منه لا تقبل منهم ، وقد ازدادوا الآن كفراً ، لأنه تعالى قد اخبر أنهم كانوا قبل ذلك مؤمنين بقوله : (كفروا بعد أيمانهم) فبيّن سبحانه بهذا أن توبتهم وقعت محبَطة بالكفر الذي ردفها ووقع في عقبها ، وإنما تكون التوبة نافعة اذا استمر التائب على طريقة الصلاح ، وبعُد من قبائح الأفعال ، وخرج عن الاصباب (١) والاصرار ، الى الاشفاق والحذار ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَٱتَّبَعُوا سَبِيلَكَ)[١]فلم يجتز بقوله : (تابوا) حتى قال : (واتبعوا سبيلك) ، أي : لازموا الطريقة الصالحة ، وفارقوا الأعمال الموبقة .

ويحتمل ذلك ايضاً أن يكون هؤلاء القوم أظهروا التوبة ولم يعتقدوها بل عزموا في المستقبل على اثبات امثال ما تابوا منه ، ولم يندموا على ما فعلوه لقبحه ؛ وهذان الأمران ـ أعني : الندم على فعل القبيح لأنه قبيح ، والعزم على ترك معاودة مثله في المستقبل ـ طُنُبا التوبة

(١) الاصباب بالمهملة : مصدر أصب ، اذا اخذ في الصبب بفتحتين وهو ما انحدر من الارض ويحتمل الاضباب بالمعجمة من اضب الشيء او على الشيء اذا لزمه فلم يفارقه او امسكه فيكون بمعنى الاصرار (٢) المؤمن : ٧ .

وعموداها اللذان بهما تقوم وعليهما تستقيم ، فاذا أخلّ بهما او بواحد منهما كانت التوبة معتلّة غير سليمة ، ومعوجة غير قويمة .

وقد روي : أن هذه الآية نزلت في قوم ارتدوا مع الحارث بن سويد ابن الصامت الأنصاري ولحقوا بمكة ، ثم راجع الحارث الاسلام ووفد الى المدينة ، فتقبّل النبيّ (ص) توبته ، فقال من بقي من أصحابه على الردة : « نقيم بمكة ما أردنا ، فاذا صرنا [١] الى أهلنا رجعنا الى المدينة وأظهرنا التوبة ، فقبلت منا كما قبلت من الحارث قبلنا » ؛ فهذا الخبر يدل على أنهم عزموا على إظهار التوبة بألسنتهم عياذاً [٢] ، وليسوا بعاقدين عليها اخلاصاً ، فلذلك قال سبحانه : (وأولئك هم الضالون) ، لأنهم لو حققوا التوبة وأخلصوا فيها ، لكانت مقبولة منهم ومحسوبة لهم .

يبيّن ذلك قوله تعالى أمام هذه الآية : ﴿ إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ ٱللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ـ ٨٩ ﴾ ومعنى الاصلاح هنا : الاخلاص في التوبة ، حتى يكون الباطن كالظاهر والخافي كالعالن ، فأخبر سبحانه أنه لا يقبل من التوبة إلا ما عقدت عليه القلوب والضمائر ، وصدّقته الأفعال والظواهر .

وقال بعضهم : إنما قال سبحانه : (لن تقبل توبتهم) ، لأنهم تابوا من الكفر الزائد ، وثبتوا على الأصل الثابت ، فلذلك كانت توبتهم غير مقبولة . وقيل : بل تابوا من الكفر الأول ولم يتوبوا من الكفر

(١) وفي « خ » : عدنا . (٢) اي : التجاء

الثاني ، فكان كفرهم واقعاً بعد التوبة ، فلذلك لم يقبل منهم .

وقد يجوز عندي ـ والله أعلم ـ أن يكون المراد بذلك (لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون) أي : لا تقبل توبتهم وهم على هذه الصفة من كونهم ضالين ، فيكون قوله تعالى : (واولئك هم الضالون) حالا ، ولا يكون ابتداء وخبراً ، فنفى تعالى قبول التوبة منهم وهم في حال الضلال ، لأن التوبة ـ كما بينا اولا ـ لايجب قبولها إلاّ مع الاخلاص والتحقيق ، وبقاء العقد والضمير ، ألا ترى الى قوله تعالى في الآية التى فيها يذكر النساء : ﴿ إِلاَّ ٱلَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَٱعْتَصَمُوا بِٱللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ... الآية ـ ١٤٥ ﴾ ، فذكر تعالى بعد ذكر التوبة ، الاصلاح والاخلاص ، لأن التوبة إن لم يتبعها ذلك لم تسم توبة ولم تُسقط عقوبة .

وقد دخلت على بعض العلماء [١] شبهة ، فزعم أنه لا يجوز أن يكون أراد بقوله تعالى : (لن تقبل توبتهم) عند حضور الموت ، وجعل علته في ذلك أن الكافر إذا أسلم قبل موته ولو بطرفة عين ، فحكمه حكم من اسلم قبل ذلك بالأيام الكثيرة والمدة الطويلة : في الصلاة عليه والدفن له ، وفي الموارثة ، وسائر الأحكام الجارية في الشريعة ، وذهب عليه انه قد يجوز تعبّدنا بذلك كله فيه مع كونه ملجأ الى اظهار الايمان ، كما تعبدنا في المنافقين باجراء احكام المسلمين عليهم ، وإن كانوا كفاراً بنفاقهم ، فكان العمل على صلاح الظواهر مع العلم بفساد البواطن . ؟

(١) هو : ابن جرير .

فصل

(ثم ازدادوا كفراً)

فأما معنى قوله تعالى : (ثم ازدادوا كفراً) فقد ذُكرت فيه وجوه :

١ — أحدها : أن هذه الآية نزلت في اليهود [١] ، لأنهم كانوا يبشرون بنبوّة نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالحُلى والأوصاف ، والسمات والأخلاق ، والورود بعد الفترة ، والجهاد والهجرة ؛ فلما ظهر (ص) مصدقاً لتلك البشائر ، ومحققاً لتلك الشواهد ، كذّبه أعداء الله حسداً له ونَفاسة على العرب بمثله ، فأنزل الله تعالى فيهم : (إن الذين كفروا بعد إيمانهم) أي : بمحمد صلى الله عليه وآله (ثم ازدادوا كفراً) أي : بما أنزل عليه من القرآن فكفروا كفراً مجدّداً (لن تقبل توبتهم) أي : عند موتهم .

وأراد سبحانه ههنا بذكر إيمانهم : تصديقهم بالنبي (ص) ، لأن أصل الإيمان في اللغة هو : التصديق ، إلاّ أنه من الاسماء المنقولة عن الأصل ، لأنه في الشرع اسم من اسماء المدح ، وهذا يفيد استحقاق الثواب مع ضرب من التعظيم ؛ ومما يكشف ما ذكرنا من كونه في الأصل اسماً للتصديق قوله سبحانه ـ حاكياً عن بني يعقوب (ع) ـ : ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴾ [٢] أي : بمصدّق لنا ولو صدقنا ، لشدة تهمتك لنا .

---

(١) وفي (خ) : يهود . (٢) يوسف : ١٧

٢ — وقيل في ذلك : إنهم اليهود كفروا بعيسى (ع) وما أنزل عليه ثم ازدادوا كفراً بمحمد (ص) ، فلن تقبل توبتهم عند موتهم ، وذلك مرويّ عن قتادة . وقيل : لن تقبل توبة هؤلاء من كفرهم بالمسيح (ع) مع إقامتهم على الكفر بمحمد (ص) .

٣ — وقيل ايضاً : إنهم اليهود والنصارى من أهل الكتاب كفروا بعد إيمانهم بالنبي (ص) عند إعطاء صفاته وذكر علاماته ، ثم ازدادوا كفراً بذنوب واقعوها ، فلا تنفع توبتهم منها ، وهم مقيمون على كفرهم الاصلي الذي كان قبلها .

٤ — وقيل أيضاً : (ثم ازدادوا كفراً) أي : أقاموا على كفرهم الى وقت حضور آجالهم ، ثم تابوا حين لا تنفع التوبة ، ولا تُماط الحوبة . وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى .



١٨ـ مَسْأَلَةٌ

(زيادة الواو في « ولو افتدى به »)

الجواب عن شبهة زيادة الواو — مذهب المبرد في الحروف المزيدة في القرآن ـ الشعر يدخله النقص و الزيادة دون النثر ـ بلاغة امير المؤمنين (ع) ونهج البلاغة — القرآن لا يقاس به كلام ـ جواب المبرد عن سؤال زيادة واو « وليندروا به » — الجواب عن الاحتجاج بزيادة « ما » في « فبما رحمة » والواو في (وفتحت ابوابها) ـ موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو ـ الجواب عن الاحتجاج ببيت للهذلي ـ فائدة هذه الواو في الآية ومعناها .

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَن يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِم مِّلْءُ ٱلْأَرْضِ ذَهَبًا وَلَوِ ٱفْتَدَىٰ بِهِ ...ـ٩١﴾ فقال : وجه الكلام أن يقول : « لو افتدى به » ، بغير واو ، فما معنى دخول الواو ههنا ، والكلام غير مضطرّ اليها !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا للعلماء : فمنها ـ وهو أضعفها ـ أن تكون الواو ههنا مقحمة كاقحامها في قوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ [١] ، والمراد به فتحت أبوابها .

و أقول : إن لأبي العباس المبرِّد مذهباً في جملة الحروف المزيدة في

(١) الزمر : ٧٣.

القرآن ، أنا اذهب اليه وأتبع نهجه فيه ، وهو : اعتقاد أنه ليس شيء من الحروف جاء في القرآن إلا لمعنى مفيد ، ولا يجوز أن يكون لَقى مطرحاً ، ولا خالياً من الفائدة صفراً ، وذلك أن الزيادات والنقائص في الكلام إنما يضطر اليها و يحمل عليها الشعر الذى هو مقيد بالأوزان والقوافي ، و ينتهي الى غايات ومرام ، فاذا نقصت أجزاء كلامه قبل لحاق القافية التي هي الغاية المطلوبة ، اضطر الانسان الى أن يزيد في الحروف ، فيمد المقصور و يقطع الموصول [١] وما أشبه ذلك ، واذا زاد كلامه ـ وقد هجم على القافية فاستوقفته عن أن يتقدمها وأخذت بمخنقه دون تجاوزها ـ اضطر صاحبه الى النقصان من الحروف ، فقصر الممدود ، ووصل المقطوع ، وما أشبه ذلك ، حتى يعتدل الميزان و تصح الأوزان .

فأما إذا كان الكلام محلول العِقال مخلوع العذار ، ممكناً من الجري في مضماره ، غير محجور بينه و بين غاياته ، فان شاء صاحبه أرسل عنانه ، فخرج جامحاً ، وأن شاء قدع [٢] لجامه ، فوقف جانحاً ، لا يحصره امد دون امد ، ولا يقف به حد دون حد ـ فلا تكون الزيادات الواقعة فيه إلا إعياءاً واستراحة ، ولغوباً و إلاحة [٣] ، و هذه منزلة ترفّع عنها كلام الله سبحانه الذي هو المتعذّر المعوز ، والممتنع المعجز ، وكل كلام إنما هو مصلّ خلف سبقه ، و قاصر عن بلوغ أدنى غاياته ، بل قد يرتفع عن هذه المنزلة كلام الفصحاء ،

---

(١) اي : بجعل همزة الوصل كهمزة القطع (٢) قدعه : كبحه او كفه وفى « خ » : (تدع) والصحيح ما اثبتناه . (٣) يقال ألاح على الشئ اي : اعتمد عليه فتقارب الالاحة حينئذ معنى الاستراحة و يحتمل ان يكون من ألاح : اذا اشفق وخاف

المتقدمين ، و البلغاء المحذّقين ، فضلا عما هو أعلى طبقات الكلام وابعد مقدورات الأنام .

و إني لأقول أبداً : إنه لو كان كلام يلحق بغباره ، أو يجري في مضماره - بعد كلام الرسول صلى الله عليه وآله - لكان ذلك كلام امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام ، اذ كان منفرداً بطريق [١] الفصاحة ، لا تزاحمه عليها المناكب ، و لا يلحق بعقوه [٢] فيها الكادح الجاهد ؛ ومن اراد أن يعلم برهان ما أشرنا اليه من ذلك ، فلينعم النظر في كتابنا الذي ألّفناه و وسمناه بـ ﴿ نهج البلاغة ﴾ ، و جعلناه يشتمل على مختار جميع الواقع الينا ، من كلام امير المؤمنين (ع) في جميع الأنحاء والأغراض ، والأجناس والأنواع : من خطب وكتب ومواعظ وحكم ، و بوّبناه ابواباً ثلاثة ، لتشتمل على هذه الاقسام مميّزة مفصلة ، وقد عظم الانتفاع به ، و كثر الطالبون له ، لعظيم قدر ما ضمنه : من عجائب الفصاحة وبدائعها ، وشرائف الكلم و نفائسها ، و جواهر الفِقَر [٣] و فرائدها .

و كلامه (ع) مع ما ذكرناه من علوّ طبقته وحُلو طريقته [٤] ، وانفراد طريقته ، فانه اذا حُوّل ليلحق غاية من اداني غايات القرآن ، وجدناه ناكصاً متقاعساً ، ومقهقراً راجعاً ، وواقفاً بليداً [٥] ،

(١) و في (خ) : بطريقة (٢) اي : بسموّ وارتفاعه .

(٣) جمع فقرة بكسر فسكون وهي : النكتة في الكلام والجملة المختارة منه . ومن اغلاط العامة استعمال الفقرة بفتحتين (٤) الطريقة : الكلام النادر المستحسن و في « خ » : وخلو طريقة ، (٥) اي لا ينشط لتحريك .

وواقاً بعيداً ، على أنه الكلام الذي وصفناه بسبق الجارين والعلو على المسامين ، فما ظنك بما دون ذلك من كلام الفصحاء وبلاغات البلغاء ، الذي يكون بالقياس اليه هباءً منثوراً ، وسراباً غروراً ! . وهذا الذي ذكرناه ايضاً من معجزات القرآن اذا تأمله المتأمل وفكر فيه المفكر ، إذ كان الكلام المتناهي الفصاحة العالي الذروة البعيد المرمى والغاية ، اذا قيس اليه وقُرن به ، شال في ميزانه وقصر عن رهانه ، وصار بالاضافة اليه قالصاً بعد السبوغ [١] ، وقاصراً بعد البلوغ ، ليصدق فيه قول اصدق القائلين سبحانه إذ يقول : ﴿ ... وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ . لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٢] .

وقد ذهبنا عن غرض المسألة بعيداً للداعي الذي دعانا ، والمعنى الذي حدانا ، ونحن نعود الى عمود القول فيها باذن الله فنقول :

وقد كان بعض من رام كسر المذهب الذي تقدم ذكرنا له عن المبرّد واختيارنا طريقته فيه ، سأله عن قول الله سبحانه : ﴿ هَٰذَا بَلَاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنْذَرُوا بِهِ ﴾ [٣] ، فقال : قد علمنا أن هذه اللام لام كي ، فما معنى إدخال الواو عليها إن لم نقدّرها مزيدة ؟ . فقال ابوالعباس لسائله :

ألست تعلم أن قوله تعالى : (هذا بلاغ) مصدر وقوله : (ولينذروا به) فعل موضوع في موضع المصدر ، لأن الأفعال تدل على مصادرها ؟!

---

(١) اي : صار منكمشا منقبضا بعد ان كان طويلا ضافيا

(٢) فصلت : ٤٢ . (٣) ابراهيم : ٥٢ .

فالتقدير أن يكون هذا بلاغ للناس و إنذار ، فبطل أن تكون الواو جاءت لغير معنى . وقد أحسن ابو العباس في هذا الجواب غاية الاحسان .

فأما احتجاج من احتج في تجويز ورود الحروف لغير معنى في القرآن بل على طريق الزيادة و الاقحام ، بقوله تعالى : ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ... ﴾ [١] ، و قوله : إن (ما) ههنا زائدة ، و المراد : فبرحمة من الله لنت لهم ـ فليس الأمر على ما ظنه ، لأن (ما) ههنا لها فائدة معلومة ، وذلك أن معناها تفخيم قدر الرحمة التي لان بها لهم ، فكأنه قال تعالى فبرحمة عظيمة من الله لنت لهم ؛ وموقع (ما) ههنا كموقعها في قوله تعالى : ﴿ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ﴾ [٢] فمن قولنا انه تعالى أراد : تعظيم ما غشيهم من موج البحر ، ولو لم تكن فيه هذه الفائدة لكان عياً لا يجوز على الحكيم تعالى أن يأتي بمثله ، وكان يجري مجري قول القائل : أعطيت فلاناً ما اعطيته ، اذا لم يرد تفخيم العطية .

و أما استشهاد من استشهد على أن الواو زائدة في قوله تعالى : (و لو افتدى به) بقوله سبحانه : (حتى اذا جاءوها و فتحت ابوابها) ، و لم يرد بعد ذلك خبر [٣] (إذا) ـ فليس الأمر على ماظنه لأن تقدير ذلك عند المحققين من العلماء : (حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها) دخلوها ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ ، لأن في تفتيح الأبواب

---

(١) آل عمران : ١٥٩ . (٢) طه : ٧٨ . (٣) أي جواب وجزاء وسيأتي ايضا اطلاق لفظ الخبر على الجزاء متكررا في كلامه .

لهم دليلا على دخولهم ، فترك ذكر الدخول لما في الكلام من الدلالة عليه . و قد يسقط من القرآن كلم و حروف ، و يدل فحوى الخطاب عليها اختصاراً و حذفاً ، و إبعاداً في مذاهب البلاغة ، و إغراقاً في منازع الفصاحة ، و لأن فيما يبقى أدلة على ما يُلقى ، اذ كانت البلاغة عند اهل اللسان لمحة دالة ، و إشارة مقنعة ، و لا يجوز أن تزاد فيه الكلام والحروف التي ليس فيها زيادة معان او ادلة على معان ، على ما قدمناه من كلامنا في هذا المعنى ، لأن ذلك من قبيل العِيّ و الفهاهة ، كما ان الأول من دلائل الاقتدار والفصاحة .

وفي القرآن موضعان آخران جاءت فيهما هذه الواو التي قدّر أنها مزيدة ، ما رأيت احداً يُنبه عليهما ، و إنما عثرت انا بهما عند الدرس ، لأن العادة جرت بي في التلاوة أن اتدبر غرائب القرآن و عجائبه و خفاياه و غوامضه ، فلا أزال أعثر فيه بغريبه ، وأطّلع على عجيبه ، و أُثير منه سراً لطيفاً ، و اطلع خبياً طريفاً

وأحد الموضعين المذكورين ، في السورة التي يذكر فيها يوسف (ع) ، و ذلك قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَن يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ فلم يرد بعد (فلما) خبر لها ، وهذا مثل الآية التي في الزمر سواء ، إلاّ أن تلك تداول الناس الاستشهاد في هذا الموضع بها ، و هذه خفيت عنهم فترك ذكرها ، و تأويل هذه كتأويل تلك لاخلاف بينهما ، لأن في قوله تعالى : (وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) دليلا على جعله فيه ، بقوة العزم

منهم والاجماع المنعقد بينهم ، وكأنه تعالى قال : (حتى اذا ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب) جعلوه هناك (وأوحيناه اليه) ؛ فالموضعان متفقان في المعنى .

والموضع الآخر قوله تعالى في الصافات : (فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣ وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ... ـ ١٠٥) ، فلم يكن بعد قوله تعالى : (فلما) ما يجوز ان يكون خبراً لها ؛ فالمواضع الثلاثة إذن متساوية .

فأما استشهادهم [١] ببيت الهذلي [٢] ، وهو آخر القصيدة ولم يرد بعده مايجوز أن يكون خبراً له ، وذلك قوله :

حتى إذا أسلكوهم في قُتائدة شلا كما تطرد الجمّالة الشُّرُدا

* وقتائدة : اسم موضع [٣] . والجمالة : اصحاب الجمال كما يقال : الحمّارة والبغّالة لأصحاب الحمير والبغال . والشلّ : الطرد . والشرد : الابل الشاردة * ، فليس الأمر ايضاً على ما قدروه في هذا البيت ، وذلك أن معناه عند المحققين كمعنى الآيتين المذكورتين سواء ، لأن الشاعر لما جاء بالمصدر الذي هو قوله : (شلا) كان فيه دلالة على الفعل ، وكأنه قال : حتى اذا اسلكوهم في هذا الموضع شلوهم شلا ، فاكتفى بذكر المصدر عن ذكر الفعل ، لأن فيه دلالة عليه .

(١) بناء على ان العامل في (شلا) اسلكوهم ، وعليه يكون الجزاء غير مذكور فيحمل على زيادة اذا اي : حتى اسلكوهم .

(٢) وهو : عبدمناف بن ربع . (٣) وفي الصحاح : انه عقبة اوهو ثنية معروفة اوكل ثنية بالضم .

فاذا ثبت ما قلنا رجعنا الى ذكر قول العلماء المحققين في معنى هذه الواو ، إذ كانت عندهم واردة لفائدة لولاها لم تعلم ، فنقول :

إن معنى ذلك عندهم (إن الذين كفروا و ماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الأرض ذهباً) على وجه الصدقة والقربة ما كانوا مقيمين على كفرهم ، ثم قال تعالى : « ولو افتدى بهذا المقدار ايضاً ـ على عظم قدره ـ من العذاب المعد له ما قبل منه » ، فكأنه تعالى لما قال : (فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهباً) عمّ وجوه القبول بالنفي ثم فصل سبحانه لزيادة البيان [١] ، ولولم ترد هذه الواو لم يكن النفي عاماً لوجوه القبول ، وكان القبول كأنه مخصوص بوجه الفدية ، دون غيرها من وجوه القربة ، فدخلت هذه الواو للفائدة التي ذكرناها من التفصيل [٢] بعد الجملة .

فأما من استشهد على زيادة الواو ههنا بقوله تعالى في الأنعام : (وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ٧٥) ، وقدر ان الواو هناك زائدة ، فليس الأمر على ما قدّره ، لأن الواو هناك عاطفة على محذوف في التقدير ، فكأنه تعالى قال : (وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضِ) لضروب من العبر (وليكون من الموقنين) .

فان قال قائل : قد وردت في القرآن آيات تدلّ على أن نفي القبول منهم لما لو قدروا عليه لبذلوه إنما هو في الافتداء من العذاب لا غير ،

---

(١) تتكون الآية من نحو قولهم : « لا تغتر بعدوك وان ضحك اليك »

(٢) وفي « خ » : (من نفي التفصيل) و الصحيح ما هو مثبت في المتن .

فوجب أن يكون ذلك ايضاً في هذه الآية التي نحن في تأويلها مختصاً بهذا الوجه ، دون وجه الصدقة والقربة ، فيصح أن الواو ههنا زائدة . فمن الآيات المشار اليها قوله تعالى في المائدة : (إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) ومنها ايضاً قوله سبحانه في الرعد : (لِلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمُ ٱلْحُسْنَى وَٱلَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعاً وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَٱفْتَدَوْا بِهِ ... الآية ١٨) .

قيل له : قد ورد في القرآن أيضاً ما يدل على نفي القبول منهم لما يبذلونه في وجوه القرب والصدقات : فمن ذلك قوله تعالى في براءة : (قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْماً فَاسِقِينَ ٥٣ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ ٥٤) ، فاذا وجدنا القرآن قد دلّ في مواضع على نفي القبول منهم لما يبذلونه على وجه القربة ، وما يبذلونه على وجه الفدية والقربة ، لم يكن مخالفنا اولى بحمل ذلك على وجه القربة منا بحمله على وجه الفدية والقربة جميعا ، إذ كان فيهما زيادة معنى ، وكنا مع هذه الحال نافين عن كلام الله تعالى ما لا يليق به من ايراد الزوائد المستغنى عنها ، والتي لا يستعين بمثلها إلا من يضطرّه ضيق العبارة اليها او يحمله فضل العيّ عليها ، وذلك مُزاح عن كلام الله سبحانه ، فكلما حملت حروفه على زيادات

المعاني و الأغراض كان ذلك أليق به من حمله على نقصان المعاني ، مع زيادات الألفاظ ، و في ما ذكرناه من ذلك مقنع بحمد الله تعالى ؟

١٩ ـ مَسْأَلَةٌ

(أول بيت وضع للناس)

الجواب عن الشبهة في تقدم وضع البيت ــ البيت الحرام اقدم من بيت المقدس ــ جواب للمؤلف مبتكر ــ اعراب (مباركا) في الآية ومعناه ــ جواب قاضي القضاه

و من سأل عن معنى قوله تعالى : (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ـ ٩٦) ، فقال : كيف جاز هذا القول ، و قد جاء في الأخبار أن آدم عليه السلام و بعض اولاده ابتنوا بيوتاً و مساكن ، و اتخذوا دوراً و مدائن ، و البيت الحرام إنما بناه إبراهيم و اسماعيل عليهما السلام ؟ !

فالجواب : أن للعلماء في هذه المسألة اقوالا :

١ ـ منها ، أن يكون المراد بذلك أن اول بيت وضع لعبادة المكلفين ـ قبلةً لصلاتهم و غاية لحجهم و مؤدى لمناسكهم ـ هذا البيت ببكة ،

وإن كان من قبله بيوت ليست هذه صفتها . وهذا القول مروي عن امير المؤمنين علي عليه السلام .

٢ — وقال بعضهم : إن أول بيت وضع للناس مباركا هذا البيت ، فكأن قوله تعالى : (مباركا) حال الوضع ، فانفرد بالحال المميزة من سائر البيوت المتقدمة وأسباب بركته كثيرة : منها أنه متعبد من متعبدات الله العظام التي اذا خرج المؤمن من الحق الواجب عليه فيها صلاة وحجاً ، استحق الثواب وأمن العقاب . ومنها أن جعل حكم من دخله أن يأمن مما يخافه حتى يخرج منه ، على اختلاف العلماء في (معنى ١) ذلك . ومنها امان الوحش والطير فيه ، فلا يختلها خاتل ، ولا يقتنصها حابل ، وما يجري مجرى ذلك .

٣ — وقيل : إن هذه الآية نزلت على سبب ، وذلك أن اليهود قالوا : « بيت المقدس اعظم قدراً من الكعبة ، لأنه مَهاجر النبيين وقرارة الصدّيقين » ، فنزلت : (إن اول بيت وضع للناس ... الآية) .

وبعد ، فالبيت الحرام من بناء ابراهيم (ع) ، واول من اختط بيت المقدس واتخذه مسجداً داود (ع) ، وبناه سليمان من بعده فشاد بنيانه وفسح اعطانه [٢] ؛ وجاء في الخبر : « انه اصاب بني اسرائيل على عهد داود طاعون اسرع فيهم وذهب بعامتهم ، فخرج داود بالناس الى موضع بيت المقدس ، فدعا الله سبحانه ان يرفع عنهم ذلك المَوَتان ،

---

(١) زيادة في « خ » . (٢) جمع عطن بفتحتين وهو المناخ حول الورد كالعطن ، اما في مكان آخر فراح ومأوى .

فاستجيب له ، فاتخذ ذلك الموضع مسجداً تبركاً به و تعظيماً له ، و بدأ ببنائه فنودي قبل أن يستتمه ، فأوصى الى سليمان (ع) باستتمامه ، فاتمه من بناء سليمان » ؛ فثبت ان البيت الحرام اقدم وضعاً من بيت المقدس ، إذ كان باني ذلك ابراهيم واسماعيل ، وباني هذا داود و سليمان ؛ و بين داود و سليمان ، و بين جدهما ابراهيم قرون خالية و امم متناسخة .

٤ — و قال بعضهم : معنى (إن اول بيت وضع للناس) : أن الله سبحانه تولى وضع اساسه بالملائكة ، و سائر البيوت تولى بناءها الناس ، و استدل صاحب هذا القول بقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ...) [١] ، فجعل هناك قواعد كانت مقرّرة قبل بناء ابراهيم فرفعها ابراهيم عليه السلام .

٥ — وقد يجوز عندي ايضاً ـ و الله اعلم ـ أن يكون المراد بذلك أن اول بيت امر الله تعالى ببنائه البيت الحرام ، لما اراد الله سبحانه من تعظيم قدره و إسناء ذكره و نفع الناس به ؛ و مما يقوّي ذلك قول ابراهيم و اسماعيل : (ربنا تقبل منا) فدل ذلك على انهما جعلا بناء البيت جهة من جهات القربة الى الله سبحانه في اتباع امره والعمل لوجهه ، فكان فحوى هذا الكلام يحتمل أن يكونا أُمرا بأمر فاتبعاه ، و نُصّا [٢] الى مدى فبلغاه ، و هذا القول مما خطر لي ولم اجده لمن تقدّمني.

و قوله تعالى : (مباركا) ينتصب من و جهين (احدهما) : (وضع

---

(١) البقرة : ١٢٧ . (٢) نص فلان فلاناً : استحثه وحركه .

للناس) ، على الحال من الضمير الذي فيه ، وفي هذا الوجه يجوز أن يكون قد تقدمه بيوتٌ غيره ، فاختص به هو وتميّز ، بأنه وضع مباركا . (والوجه الآخر) ينتصب بالظرف من (بكة) ، على معنى الذي استقر ببكة مباركا ، وفي هذا الوجه لا يجوز أن يكون قد وضع قبله بيت غيره ، كما جاز في الوجه الأول لأن الوضع ههنا لا تعلق له بالحال التي هي قوله : (مباركا) ؛ فكأنه اول بيت وضع للناس على الاطلاق ، فلا حال تميّزه من غيره .

ومعنى قوله تعالى : (مباركا) أي : ثابت النفع للناس ، لأن اصل البركة مأخوذ من الاستقرار والثبوت ، وهو قولهم : برَكَ بركا وبُروكا ، اذا ثبت على حاله ، والبركة : ثبوت الخير واستقراره وزيادته ونماؤه ؛ ومنه قولهم : « تبارك الله » أي : ثبت ولم يزل ولا يزال ؛ ومنه قيل للصدر : البَرْك ، لثبوت المحفوظات فيه ؛ ومنه « بركاء الحرب » [١] اي : الثبوت فيها او ثبوتها واستقرار شدتها . وقد يمكن ـ على ما قدمناه ـ أن يكون معنى كونه مباركا ثبوت العبادة فيه ولزومها واستمرارها واتصالها ، على ما يحكى من أن الطواف به لا يكاد ينقطع ليلا ولا نهاراً ، او التوجّه اليه في الصلاة متصل على وجه الدهر لا انقطاع له ولا زوال .

٦ — وقال قاضي القضاة أبو الحسن : اختلف الناس في المراد

(١) كذا في النسخ ، والثابت في كتب اللغة براكاء (بفتح الباء) وبروكاء (بفتح فضم).

بقوله تعالى : (إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا) : فمنهم من يقول إنه اول بيت بني . ومنهم من يقول : اول بيت بني للعبادة كالصلاة و الحج و المناسك ؛ ثم اختلفوا في اول من تولى بناءه ، فقال بعضهم : إبراهيم و اسماعيل (ع) ، وقال آخرون : بل كان مبنياً من قبل ، ثم زال البناء بالغرق ايام الطوفان ، و إنما اعاد بناءه ابراهيم و اسماعيل ، حتى أن فيهم من يقول : إنه كان موضعاً لتعبّد الملائكة قبل خلق آدم عليه السلام ، و يذكر في ذلك اخباراً كثيرة .

و الذي ثبت بالقرآن أن ابراهيم و أسماعيل بنياه ، فذلك يقين ، و ماتقدم موقوف على الخبر الصحيح ، و الصحيح : أنه اول بيت وضع للعبادة لا للسكنى ؛ و دليل ذلك أنه تعالى اضافه الى الناس إضافة مطلقة ، و الاطلاق يقتضي ان تكون الاضافة الى الناس في حكم يشتركون فيه ، و ليس يصح ذلك إلا بأن يكون قبلة لهم ، و موضعاً لقضاء حجهم ومناسكهم ، لأنا نعلم أن الأبنية قد كانت من قبل ابراهيم و اسماعيل بالزمان الطويل و المدى البعيد ؟

فصل

(آيات بينات مقام ابراهيم)

الجواب عن شبهة ابدال المفرد (مقام) من الجمع (آيات) — معاني المقام — آيات الحرم — تآلف الوحوش و السباع — اثر قدم ابراهيم بالصخرة — ذهاب حصى الجمار — امتناع الطير من العلو فوق البيت — اختلاط الطير والوحش بالناس — تعجيل عقوبة منتهك الحرم سابقا — اختصاص المعجز بزمان النبي — مرجع ضمير (فيه آيات) — استمرار المعجز بعد النبي

فان قال قائل : كيف قال سبحانه : ﴿ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ ﴾ ، ثم قال : ﴿ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ ﴾ ، و مقام ابراهيم بدل من آيات بينات ، و هذا واحد و تلك جمع ، و ينبغي أن يكون البدل على حد المبدل منه ! . قيل له : إن في ذلك اقوالا :

١ — احدها ، ما روي عن ابن عباس : أنه قرأ (فيه آيةٌ بيِّنةٌ مقام إبراهيم) فجعل البدل على حد المبدل ، فسقط سؤال السائل على قراءة من قرأ ذلك . - ٢ - و إما رفع مقام ابراهيم بأن يكون على اضمار : هي مقام ابراهيم .

٣ — و قال قائلون : المعنى منها مقام ابراهيم [١]

(١) هذا الجواب كسابقه لا يكون على نحو البدل الاصطلاحي . ويحتمل ان يكون رفع (مقام) على انه بدل بعض من كل و به يسقط السؤال ، والتقدير مقام ابراهيم منها كقوله تعالى في هذه الآية (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) اي منهم ، و لعل هذا هو مراد هذا القائل .

٤ — وقال بعض العلماء (وهو من الأقوال الغريبة) : إن قوله تعالى : (مقام ابراهيم) جمع مقامة ، كما جمعوا معونة على معون[١] ومنه قول الشاعر (٢) :

بثينُ ألزمي (لا) إنّ (لا) إن لزمته على كثرة الواشين أيّ معون

اي : الزمي قول : (لا) إظهاراً لجحد ما بيننا وغطاءً على مكنون ودّنا ، فان ذلك اعظم معونة على الواشين بنا والماشين علينا ، واذا كان مقام ابراهيم في معنى الجمع على هذا القول سقط سؤال السائل .

٥ — وقال بعضهم : معنى (فيه آيات بينات) اي : علامات ظاهرات ، وهي المناسك والشعائر التى بيّن الله للناس مواضعها ، ليقضوا متعبداتهم عندها ؛ ولم يرد تعالى بذلك : الآيات التى هي الأعلام الخارقة للعادات كما يقوله عامة المفسرين ؛ وقال صاحب هذا القول[٣] : « إن المراد بمقام ابراهيم الحرم كله ، لا الموضع المخصوص من الصخرة التى أثر فيها قدمه » إذ كان مقام ابراهيم عنده في تأويل الجمع ، وتقديره : مقامات ابراهيم ، إلا انه قال : (مقام) ، لأن المصدر بمعنى الجمع ، كما

(١) قال في اللسان : « ومن العرب من يحذف الهاء (اي من معونة) فيقول : المعون ، وهو شاذ لانه ليس في كلام العرب مفعل بغير هاء . قال الكسائي لا يأتي في المذكر مفعل بضم العين الا حرفان جاءا نادرين لا يقاس عليهما (المعون والمكرم) ثم استشهد بالبيت ثم فسره بقوله : يقول نعم المعون قولك (لا) في رد الوشاة وان كثروا ، وقال الآخر : (ليوم مجد وفعال مكرم) وقيل هما جمع معونة ومكرمة قاله الفراء » ومثله في التاج وادب الكاتب في باب شواذ البناء . (٢) هو جميل بثينة . (٣) الظاهر هو : المبرد

قال تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ ... ﴾ [١] أي : أسماعهم ، وكذلك قوله سبحانه : ﴿ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ ... ﴾ [٢] لأنه على معنى : طروفهم [٣] ، وعلى ذلك قول الشاعر [٤] :

إن العيون التي في طرفها مرض   قتلننا ثم لم يُحيين قتلانا

فكأنه جعل الآيات البينات ما بيّنه ابراهيم (ع) للناس بأمر الله تعالى في تلك المواضع : من مناسكهم ومواضع متعبداتهم ، فكانت المناسك كلها داخلة في مقام ابراهيم .

والمقام ايضاً : المجلس (وهو من غرائب التفسير) وذلك قوله تعالى في قصة سليمان : ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ ... ﴾ [٥] اي : من مجلسك ، وقوله : (قبل أن تقوم) يدل على أنه كان قاعداً ، وإنما سمي المجلس : مقاماً ، لأن فيه يكون قيام الجالس بعد قعوده ، وهذا من عجائب كلامهم ، وغوامض مصارف لسانهم . والمقامة ايضاً : الجماعة من الناس ، ومنه قول لبيد :

وَمقامةٍ غُلبِ الرقاب كأنهم   جنّ البَدِيّ رواسياً أقدامها [٦]

---

(١) البقرة : ٧ . (٢) ابراهيم : ٤٣ (٣) كذا ، والطرف لا يجمع ولا يثنى ، وانما طروف جمع طرف بكسر فسكون (٤) جرير

(٥) النمل : ٣٩ . (٦) جمع المؤلف رحمه الله بين صدر بيت للشاعر وعجز بيت آخر له ، قال لبيد في معلقته :

غلب تشذر بالذحول كأنها   جن البدي رواسيا اقدامها

فاخذه منه عجزه وقال في اخرى :

ومقامة غلب الرقاب كأنهم   جن لدى باب الحصير قيام

فاخذ منه صدره ولا يخفى ما بين البيتين من تشابه . تشذر (بتشديد الذال) : تتوعد . البدي : البادية . الغلب : الغلاظ . الحصير : الملك المحجوب عن الناس او السجن .

أي : جماعة هذه صفتهم .

* * *

قال بعضهم : و من آيات الحرم التي لا توجـد في غيره أن الوحش و السباع اذا دخلته و صارت في حدوده لا يقتل بعضها بعضاً ، ولا يؤذي بعضها بعضـاً ، ولا تصطاد فيه الـكلاب و السباع سوانحَ الوحوش التي جرت عادتها بالاصطيـاد لها ، ولا تعدو عليها في ارض الحرم ، كما تعدو عليها اذا صادفتها خارج الحرم ؛ فهذه دلالة عظيمة وحجة بينة على أن الله تعالى هو الذي أبان هذا البيت وما حوله ، بهذه الآية ، من سائر بقاع الأرض ، لأنه لا يقدر أن يجعل هذه البقعة التي ذكرناها ، على ما وصفناه منها ، و أن يحول بين السباع فيها و بين مجاري عاداتهـا ، و حوافز [١] طبائعها وعمل النفوس السليطة [٢] التي ركبت فيها ، حتى تمتنع من مواقعة الفرائس ، و قد أكثبت لها [٣] وصارت أخذَ أيديها ، بل تأنس بأضدادها ، و تأنس الأضدادها ـ إلاّ الله سبحانه ، لأن هذا خارج عن مقدار قوى المخلوقين و تدابير المربوبين .

و من الآيات التي خص الله تعالى هذا الموضع بها مقام ابراهيم (ع) في الصخرة ، من حيث ألان الله سبحانه له أصلادها [٤] بعد الصلابة ، و خلخل اجزاءها بعد الـكثافة ، حتى أثرت قدمه فيها راسخة ، وتغلغلت سائخة ، كما يتغلغل في الأشياء الرخوة والأرض الخوّارة [٥]

---

(١) جمع حافزة من حفزه : اذا دفعه من خلفه . (٢) الشديدة .

(٣) اكثب له و منه : دنا منه (٤) جمع صلد وهو : الصلب .

(٥) السهلة اللينة .

و منها ذهاب حصى الجمار و عدمه و خلوّ مواضعه منه ، على كثرة الرامين به و اجتماعه في مواضعه ، ولولا أنه سبحانه جعل تقليل كثيره و إعدام موجوده من بعض آيات تلك البقعة ، لساوى الجبال أظلالا ، وجعل (البطحاء) جبالا ، لاسيما و ليس موضع الجمرتين الأولتين خاصة موضع مسيل ماء ولا طريق سيل ، فيظن الظان أن السيول تذهب بحصاها [١] ، و تفرّق ما يجتمع فيهما .

ومنها امتناع الطير من العلوّ على البيت الحرام ، حتى لا يطير طائر إلا حوله من غير أن يعلو فوقه . ثم استشفاء المريض من الطيب [٢] به على ما تناصر الخبر بذكره [٣]

فأما الذي شاهدته أنا عند مقامي بمكة في السنة التي حججت فيها ، فامتناع الطير من التحليق فوق البيت ، حتى لقد كنت أرى الطائر يدنو من المطرح السحيق و المنزع البعيد ، في أحدّ طيرانه و أسرع خفقان جناحه ، حتى أقول : قد قطع البيت عالياً عليه و جائزاً به ، فما هو إلاّ أن يقرب منه حتى ينكسر [٤] منحرفاً و يرجع متيامناً او متياسراً ، فيمرّ عن شمال البيت او يمينه ، كأن لافتاً يلفته او عاكساً يعكسه ، وهذا من اطرف ما شاهدته و جرّبته .

فأما اختلاط الطير بالناس هناك ، حتى لا تنفر من ظلالهم ، ولا تتباعد عن همس أقدامهم ، فهو شيء بيّن و اضح ، و لعهدي بجماعات من

---

(١) وفي « خ » : بحصبائهما . (٢) وفي « خ » : الطيب
(٣) وفي « خ » : بذلك (٤) وفي (خ) يكسر .

المصلين في المسجد الحرام ، وهم يكفكفون الطير بأيديهم عن مواضع سجودهم ، لشدة قربها منهم واختلاطها بهم ؛ ولقد رأيت ظبياً وحشياً يتخرّق الأسواق ، ويقف على جماعة من بائعي الأقوات ، فربما انتشط [١] نشطة ، او اجتذب الشيْ بعد الشيء خلسة ، وعليه سيماء الساكن ودِعة المطمئن الآمن ، حتى ربما طُرد فلم يرعه الطرد ولم يفزعه الايماء باليد . وقيل لي ــ ولم أره ــ : إنه اذا جاوز أنصاب الحرم [٢] خرج كالسهم المارق ، او البرق الخاطف ، كأن الروعة إنما أدركته بعد خروجه من حدود الحرم ودخوله في أراضي الحلّ ؛ فتبارك الله رب العالمين !

ومنها تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته ، على عادة كانت جارية بذلك فيما تقدم ، قبل استقرار الشرع وورود بالأمر والنهي ــ فأما الآن فلا يجب على القديم تعالى عندنا المنع من الظلم في دار التكليف ، وفي ذلك كلام طويل ليس هذا موضع ذكره ــ ومثل ذلك مافعله الله تعالى في الجاهلية بمن قصد البيت الحرام لاخرابه ، والحرم لانتهاكه ، عام الفيل ، من تعجيل النقمات وإنزال المثُلات [٣] ، وبروك الفيل بالمُغَمَّس [٤] ، حتى لم يقدم به الزجر الشديد والسوق العنيف . وحديث ذلك يطول .

قال قاضي القضاة ابو الحسن : « ومثل ذلك لا يكون إلا معجزاً في زمن نبي ، فأما تمكنُ من تمكن من تخريبه ورميه بالأحجار وإحراقه بالنار ، في أيام بني مروان ، فلأن النبوة قد ارتفعت ، فلايصح ظهور المعجز حينئذ ، وإنما يصح ذلك في ازمان الأنبياء . واختلف العلماء في أن الهاء

(١) اختلس بفمه (٢) اي حدوده . (٣) جمع مثلة بفتح وضم وهي العقوبة .
(٤) موضع بطريق الطائف .

من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) على ماذا ترجع ؟ ؛ فقال بعضهم : ترجع الى البيت إلاّ أن يكون هناك دليل يدلّ على رجوعها الى غيره . ومنهم من يقول : ترجع الى بكة ، وهي موضع البيت (١) . وقيل : هي الحرم كله . وكلا المذكورين مظهران (٢) ، فلا يمتنع رجوع الكناية (٣) اليهما » . قال : « وظاهر قوله تعالى : (ومن دخله) يقتضي أن يكون المراد البيت ، لأن إطلاق الدخول يصح فيه دون البقعة » .

قلت أنا : وهذا القول غير سديد ، لأنه قد يصح أن يقال : دخلت المدينة ، كما يقال : دخلت البيت ، وذلك أظهر في كلامهم من أن يشار اليه ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ دُخِلَتْ عَلَيْهِمْ مِنْ أَقْطَارِهَا ﴾ [٤] ، وأطبق العلماء ـ لا يتعاجمون (٥) ـ على إن المعنيّ بذلك مدينة الرسول صلى الله عليه وآله ، وعدّوا ذلك من أبواب الفصاحة العجيبة ، لأنه اراد سبحانه المدينة ، ولم يجر لها في السورة التي هي الأحزاب ذكراً قبل الآية المذكورة ومثل ذلك قوله سبحانه في صٓ : ﴿ حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ٣٢ ﴾ ، وإنما أراد به [٦] : الشمس ، ولم يجر لها في جميع السورة ذكر .

وقد قال تعالى ايضاً ما هو أوضح مما ذكرناه في ذلك ، وهو قوله سبحانه :

---

(١) غرضه من هذه العبارة الاشارة الى تصحيح عود الضمير الى بكة مذكراً

(٢) المظهر يقابل المضمر في اصطلاح النحاة وغرضه من المذكورين : البيت وبكة .

(٣) الكناية : الضمير . (٤) الاحزاب : ١٤ . (٥) أي لا ينسب أحدهم للآخر العجمة والابهام ، وغرضه أنهم اتفقوا لا يتناكرون

(٦) وفي (خ) : بها

﴿ وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ... ﴾ (١) و قال سبحانه : ﴿ يَا قَوْمِ ٱدْخُلُوا ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ... ﴾ (٢) ، فسمى دخول الأرض دخولا ، كما يسمى دخول الأبنية دخولا ، و مثل ذلك في كلامهم كثير ، فعلى ما بينا يصح قولهم : دخلت البيت و الدار ، كما يقولون : دخلت المدينة و السوق .

فان قال قائل : فكيف يكون ما ذكرتموه من آيات البيت مستمراً الى الآن ، على قول من يقول : إن ذلك لا يكون إلا في أزمان الأنبياء ، ولا نبيّ في هذا الزمان ؟ !

قيل له : إن بقاء المعجز قد يصح في غير زمن الأنبياء عليهم السلام ، فلا يمتنع كون ذلك معجزاً لبعض الأنبياء ثم دام واتصل ، كما نقوله في الطلسمات وحجر المغناطيس (٣) و غير ذلك ؛ و يفارق اتصال المعجز و بقاؤه استينافه و ابتداءه ، لأن الابتداء لا يصح إلاّ في زمان الأنبياء ، و البقاء يصح (٤) في غير أزمان الأنبياء ؛ وهذا واضح بحمد الله .

(١) القصص : ١٥ . (٢) المائدة : ٢١ .

(٣) في ضعاف الانباء انهما معجزتان لبعض الانبياء ، ويحتمل انه اراد بالتشبيه : أن الخاصية وجدت فيهما واستمرت لأنهما من معاجز الانبياء .

(٤) كالقرآن الذي هو المعجزة الخالدة

فصل

(ومن دخله كان آمناً)

واختلف الناس في قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِناً ﴾ ، فبعض العلماء ذهب الى أنه أمان كان وانقطع ، و بعضهم ذهب الى انه أمان مستمر غير منقطع ، ثم اختلفوا : فمنهم من يقول : إنه أمان على الخصوص ، ومنهم من يقول: أمان على العموم ومنهم من جعله من جملة الآيات و تفسيراً لما أجمله تعالى من قوله: (فيه آيات بينات) ، ومنهم من جعله ابتداء حكم . واختلفوا بعد ذلك : فمنهم من جعله خبراً ، ومنهم من جعله تعبّداً وامراً .

فمن قال : إن هذا الأمان إنما كان في الجاهلية دون الاسلام ، فانما عنى به دفع الله سبحانه عن ساكنه وداخله ظلم الظالمين واعتداء الجبارين ، وما وقص [١] تعالى من رقاب البغاة دونه ، وجدّ [٢] من أيدي الظلمة عنه ، حتى أن ذلك كالعادة المستمرّة : تجري على اتساق وتسري بلا انقطاع و تستبطأ اذا تأخرت بعض التأخر ، ثقة بأنها جارية على أذلالها [٣] و واقعة على عاداتها ، لاشك في ذلك و إن أبطأت يسيراً و جنحت قليلا . و قال أيضاً صاحب هذا القول : « إن الله سبحانه جعل أمن من دخله ـ على ذلك العهد ـ من الانس و الوحش ، آية

(١) وقص رقبته : كسرها . (٢) الجذ : القطع المستأصل.

(٣) : جمع ذل بالكسر ، وهو : المحجة والجادة من الطريق التي وطئت وسهلت ، يقال : الامور جارية على اذلالها وجارية اذلالها ، اي : على مجاريها

لابراهيم (ع) عند قومه ، ليزدادوا إيماناً به و تعظيماً للبيت الحرام من اجله ، و إنه في ذلك مباين لبيت المقدس و غيره ، لأن هـذا المعنى من الأمن لا يحصل فيه » . و قد ذكرنا في ما تقدم : أن هذا النظام اختل في الاسلام للعلل التي اومأنا اليها و هتفنا ببعضها ، فصار هـذا الأمان ـ على قول صاحب هذا القول ـ مما كان فانقطع ، لا مما دام و استمرّ

و من قال منهم : « إنه أمان مستمرّ غير منقطع في الجاهلية والاسلام» فانما عنى به أن من دخله ـ و هو خائف على نفسه من ظلم ظالم او غشم غاشم ـ أ مِن على نفسه لما يجب من تعظيم الحرم و إيجاب حرمته وتكريم بقعته و ترك ترويع من لجأ الى ظله و اعتصم بحبله ، وهذا من طريق الحكم و الأمر و التمييز لبقعته من بقاع الأرض ؛ وأما من جنى الجنايات و استوجب البوَار و القصاص (١) ، فان أمانه فيه غير مطلق ، بل هو بشروط و قيود ، وعلى اوصاف و حدود ، نحن بمشيئة الله نشير اليها و نذكر طرفاً منها .

و من قال : « إنه أمان على الخصوص » . فانه يذهب الى أن ظاهر قوله تعالى : (و من دخله كان آمناً) الخبر ، لأنه كالوصف ، وهو الغرض المقصود ، دون تعريف الأحكام و الشروط ؛ و إذا كان كذلك ـ و لم يمكن أن يكون قوله تعالى : (كان آمناً) محمولا على كل آمن ، لأن المتُعالَم (٢) فيمن دخله أنه لا يأمن من الظلم و لا يأمن من

---

(١) البوار : الهلاك ، والقصاص اعم منه لانه قد يكون فيه البوار وقد لايكون

(٢) اي : الذي يعلمه الناس بالتعلم ويستفيدونه بالتجارب والاختبار .

قِبَلِ الله تعالى البلوى بالشدائد و الفقر و إنزال الأمراض و الموت الى غير ذلك ـ فالمراد به اذن أمن مخصوص ، وهو : دفاع الله عنه من يريد انتهاك حرمته و إخفار ذمته و إبطال ما خصه الله تعالى به من التعظيم لقدره و (الاشادة ١) بذكره (٢) ، إذ يقول عزّ من قائل : (وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ) (٣)

ومن قال : « إنه أمان عام للناس وغيرهم » فانما جوّز أن يدخل في صفة الأمن به الوحش والطير أيضاً ، لأن لفظة (مَن) اذا أُريد بها ما يعقل وما لا يعقل صح أن يعبّر بها عن الجنسين جميعاً ، اذا جاز دخولها تحتها ، كما ذكرنا في ما مضى من كلامنا (٤) ، وذلك قوله تعالى : (والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع) [٥] ، فقال : (منهم) وهي عبارة عما يعقل ، ثم قال : (يمشي على بطنه) و (على اربع) ، وهما صفتان لما لا يعقل وقد اتى فيهما بمن ، و إنما جاز ذلك لتغليب ما يعقل على ما لا يعقل عند الاشتراك في الصفات ، فانه سبحانه لما قال : (فمنهم) وهي كناية عما يعقل ، جاز أن يعبّر بمن عما لا يعقل ، لوقوع الاشتراك . وهذا يدلّك ايضاً على قوة غلبة صفات ما يعقل لصفات مالا يعقل في

---

(١) وفي النسخ : (الاشارة) (٢) فكان داخله يأمن فيه هذا الجنس من المخاوف ، لان الحرم اذا اومن من مثل ذلك امنه المقيم فيه واللاجي اليه .(منه) عن خطه (٣) الحج : ٢٥ (٤) تقدم في صفحة ١٥٤ من هذا الكتاب . (٥) تقدمت الآية صفحة ١٥٥

كلامهم ، وإن كان جنس ما يعقل في اللفظ المذكور أقلّ من جنس ما لا يعقل ؛ ألا ترى أنه تعالى في هذه الآية جاء بثلاث صفات : واحدة منها يختص بها ما يعقل ، واثنتان يختص بهما ما لا يعقل .

وفي الناس أيضاً من ذهب في هذا الأمن الى العموم من وجه آخر وهو : أنه حمل قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) على البيت خصوصاً ، لا على المسجد والحرم ، وحرّم أن يقام الحد عليه في نفس البيت ، فحمل الكلام على عمومه في كل جان اذا اعتصم به ولجأ اليه .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : قد ظن بعضهم أن قوله تعالى : (ومن دخله كان آمناً) لا يجوز أن يكون خبراً لأنه لو كان كذلك لوجب ألاّ يوجد مخبره على خلافه ، فأوجب من هذا الوجه أن يكون تعبداً وأمراً . وهذا بعيد ، لأن الخبر قد يجوز ان يختص [١] - كما يجوز ذلك في الأمر - وقد يدخله الشرط ، فما الذي يمنع أن يجعل ذلك خبراً ! إلاّ أن يثبت بالدليل خلافه ؛ ومما يبين [٢] أنه لا ظاهر لذلك أن العبد لا يخلو من خوف ، فلا يصح أن يوصف بأنه آمن على الاطلاق ، وما هذه حاله من الأوصاف لا بد أن يكون في حكم المجمل المحتاج الى البيان .

وقال بعض العلماء : لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله تعالى : (ان أول بيت وضع للناس) موجودة في جميع الحرم ، ثم قال سبحانه : (ومن دخله كان آمناً) ، وجب أن يكون مراده بذلك جميع الحرم ، واستدلّ على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَوَ لَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا آمِنًا

---

(١) وفي «خ» : يخص (٢) وفي «خ» : يتبين

﴿ يُجْبَىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ ... ﴾ [١] ، و بقوله سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ... ﴾ [٢] ؛ و هذا نص على امان الحرم كله .

و معنى قوله تعالى : (آمنا) ، أي : يؤمن فيه ، لأن الحرم نفسه يستحيل أن يوصف بالخوف او الأمن ، و إنما يأمن اهله و يخافون ؛ و هذا كثير في كلامهم : كما قالوا : ليل نائم ، أي : يُنام فيه ، و يوم [٣] ساكن ، أي : يُسكن فيه ، و عيش غافل ، أي : يغفل فيه ، وشباب ابله ، أي : يتبله صاحبه فيه ذهولا في سكرته و رسوباً في غمرته ؛ قال الراجز [٤] :

لما رأتني خلِقَ المموَّهِ   برّاق أصلاد الجبين الأجلهِ
بعد غُدانِيِّ الشباب الابلهِ

والى قريب من هذا المعنى ذهب بعض المفسرين في قوله تعالى : (وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ ...) [٥] ، فقال : المراد بذلك الملعون آكلها ، لأن الشجرة نفسها يستحيل أن تُلعن وتذم . وهذا من غرائب التفسير ، و إن كان كثير من العلماء على خلافه ، إذ حملوا

---

(١) القصص : ٥٧ . (٢) العنكبوت : ٦٧ . (٣) وفي «خ» : تصر
(٤) هو : رؤبة . (المموه) المزين من التزيين ، والمراد به الوجه . (اصلادالجبين): الموضع الذي لاشعر فيه (الاجله) : المنحسر شعره عن مقدم رأسه ، وفي القاموس : «الضخم الجبهة المتأخر منابت الشعر» . (الغداني) : الناعم ، يقال : « اتذكر اذ شعرك غدا في وشبابك غـداني » .
(٥) الاسرى : ٦٠

اللفظ على غير ظاهره ، فيتأوّلون الشجرة ههنا على أنها كناية عن بني أمية بأخبار كثيرة ينصّونها الى الرسول صلى الله عليه وآله ، وقد يعبّر بالشجرة عن جماع القوم و مجتمع أصلهم و جمهور نسبهم وقبيلتهم ، كما يقال : شجرة بني فلان ، اذا ارادوا بها ذلك ، فكأنه تعالى قال : والقبيلة الملعونة ، فيكون اللعن حينئذ متوجهاً الى من يجوز أن يستحقه .

و قال صاحب القول الذي ذكرناه : إن قوله تعالى : (و من دخله كان آمناً) يقتضي أمنه على نفسه ، سواء كان جانياً قبل دخوله ، او جنى بعد دخوله ، إلا أن الفقهاء متفقون على أنه مأخوذ بجنايته في الحرم في النفس و ما دونها ، و معلوم أن قوله تعالى : (و من دخله كان آمناً) هو أمر ، و إن كان في صورة الخبر ، كأنه قال سبحانه : هو آمن في حكم الله وفيما امر به ، فكان في ذلك أمرٌ لنا بايمانه [١] وحظر دمه في مكانه ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ ... ﴾ [٢] ، فأخبر بجواز وقوع القتل فيه ، وامرنا بقتل المشركين اذا قاتلونا عنده . قال : ولو كان قوله تعالى : (و من دخله كان آمناً) خبراً ، لما جاز ألاّ يوجد مخبره على ما أخبر به ، فثبت بذلك أن قوله سبحانه : (و من دخله كان آمناً) هو أمر لنا بحقن دمه و نهي لنا عن قتله ، ولا يخلو ذلك من أن يكون أمراً لنا : بأن نؤمنه من الظلم و القتل اللذين لا يستحقهما ، او أن نؤمنه من قتل يستحقه بجناية

(١) من الامان (٢) البقرة : ١٩١

جناها ، فلما كان حمله على الايمان من قتل غير مستحق بل بفعل على وجه العدوان والظلم يُسقط فائدة تخصيص الحرم — لأن الحرم و غيره في ذلك سواء ، إذ كانت الأماكن و البقاع كلها لاتختلف في ذلك احكامها و نحن متعبَّدون بالمنع من إيقاع الظلم في جميعها ، من قِبلنا و قِبل غيرنا ، اذا كان ذلك ممكناً لنا — علمنا أن المراد بذلك الأمر بايمانه من قتل مستحق

و الظاهر يقتضي أن نؤمنه من القتل المستحق بجنايته في الحرم وفي غيره ، إلا أن الدلالة قد قامت باتفاق العلماء على انه اذا قتل في الحرم قُتل ، وقال تعالى : (و لا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم فاقتلوهم) ، ففرّق تعالى بين الجاني في الحرم ، و بين الجاني في غيره اذا لجأ اليه و اعتصم به ؟

فصل

(حكم الجاني خارج الحرم)

و قد اختلف الفقهاء فيمن جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه ، فقال اهل العراق ـ ابو حنيفة و اصحابه ابو يوسف و محمد بن الحسن و زفر و الحسن ابن زياد اللؤلؤي ـ : اذا قتل في غير الحرم ثم دخل الحرم لم يقتص منه مادام فيه ، ولكنه لا يبايع ولا يشارى و لا يطعم ولا يسقى ، الى أن يخرج من هناك فيقتص منه ، و إن قتل في الحرم قُتل فيه ، و إن جنى فيما دون

النفس في الحرم او في غيره ثم دخله ، اقتصّ منه فيه [١] .

و قال اهل المدينة — مالك و الشافعي — : يقتص منه في الحرم في ذلك كله .

و اهل العراق يعتمدون - فيما يذهبون اليه : من ترك قتل من جنى في غير الحرم ثم لجأ اليه - على ما روي عن ابن عباس ، و ابن عمر ، وعبيد بن عمير ، وسعيد بن جبير ، و عطاء ، و طاوس ، والشعبي ، فيمن قتل ثم لجأ الى الحرم : أنه لايقتل .

قال ابن عباس : « و لكنه لا يُجالس ولا يؤوى ، و لايبايع و لا يشارى ، حتى يخرج من الحرم ، فيقتل ؛ فان فعل ذلك في الحرم أقيم عليه الحد فيه » ؛ ولم يختلف السلف و من بعدهم من الفقهاء ، في انه اذا جنى في الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، و يقام عليه الحد فيما يستحقه من قتل او غيره

و أما الجناية فيما دون النفس واخذ الجاني بها — و إن لجأ الى الحرم — ، فانهم يقيسونها على الدَين يكون عليه ، فيقولون : ألا ترى أنه لو كان عليه دَين فلجأ الى الحرم حُبس به و الحبس في الدَين عقوبة ، لقوله عليه السلام : « لَيّ الواجد يُحلّ عِرضه و عقوبته » ؛ وفسر إحلال العرض ههنا : باستحلال دمه ، والعقوبة : بالحبس له ؛ فجعل عليه السلام

---

(١) المعروف عند علماء الامامية انه لايقتص من الجاني في غير الحرم مطلقا سواء جنى بما يوجب حداً او تعزيرا او قصاصا نعم يضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يخرج من الحرم فيؤخذ بجنايته .

الحبس عقوبة ، وهو فيما دون النفس ، فكل حق وجب عليه فيما دون النفس أُخذ به ، وإن لجأ الى الحرم ، قياساً على الحبس في الدَين ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله تعالى .

٢٠ـ مَسْأَلَة

(تارك الحج كافر !)

الجواب عن الشبهة في كفر تارك الحج — الكفر معناه التغطية — الصحيح في الجواب — تارك الحج يموت يهوديا او نصرانيا ! — الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيره — ان الله غني عن العالمين .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ ... وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَالَمِينَ ـ٩٧ ﴾ ، فقال : قد اقام سبحانه قوله : (ومن كفر) ههنا مقام قوله : « فمن لم يفعل الحج » ومعلوم أن تارك الحج مع اعتقاد الاسلام لايسمى : كافراً ، فما معنى ذلك عندكم ؟

فالجواب : أن في ذلك اقوالا :

١ — منها ، ما روي [١] : أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وآله

(١) روى ابن جرير ان الآية لما نزلت قلم رجل من هذيل فقال : يارسول الله من تركه كفر ! ؟ قال : « من تركه لايخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو ذاك » ؟ وكأن المؤلف نقلها بالمعنى .

عن معنى هذه الآية : فقال : « هو أن يكون المأمور بفعل الحج إن حج لا يرجو ثوابه و إن جلس لا يخاف عقابه » ، فكان معنى هذا أن من لم يعتقد أن الحج مفترض عليه ولازم له فقد كفر ؛ وذلك صحيح .

٢ — وقال بعضهم : إنما قيل هذا في اليهود ، لأنهم جحدوا كون البيت قبلة و منسكا ، و ادعوا ذلك لبيت المقدس ، فكأنه سبحانه قال : « (و من كفر) بما أمر الله به من حج الكعبة و اتخاذها قبلة (فان الله غني عن العالمين) » .

والصحيح : أن العلماء لم يختلفوا في أن المراد بهذا الكفر ما يكون متعلقاً بالحج ، فهو كفر مخصوص ؛ و اختلفوا من بعد : فمنهم من قال : المراد فمن كفر بوجوب الحج عليه ، ولم يلتزم ما ألزمه الله سبحانه من فرضه ، لأن قوله تعالى : (و لله على الناس حج البيت) إلزام لهم أن يحجوه ، و فرض عليهم أن يقصدوه ؛ و هذه اللفظة يعبّر بها عن وجوب الواجبات وفرض المفترضات ، اعني : (ولله على الناس) ، و نظائرها في القرآن كثيرة تدل على ما قلناه : مثل قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) في مواضع عدة [١] ، و معنى ذلك : فرض عليكم ، وهو نظير قوله سبحانه : (ولله على الناس) ، في أن معناه [٢] ايجاب الأمر و إلزام الفعل .

ومنهم من قال : المراد : ومن كفر فلم يطع الله في الحج و قضاء

(١) البقرة : ١٧٨ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ٢١٦ ، ٢٤٦
(٢) وفي (خ) : معناها

النسك ، و العلل منزاحة ، والشرائط متكاملة ، و لا عذر يقطع ، ولا حاجز يمنع .

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك من كفر بالآيات التي تقدم ذكرها من قوله تعالى : (فيه آيات بينات) .

٤ — و قال بعضهم : و من كفر ههنا محمول على اصله في اللغة ، لأن الكفر في الأصل هو : التغطية ، ومنه سُمي الدارع كافراً ، لتكفره بالدرع أي : تغطيه ؛ فكأنه تعالى قال : ومن غطى كونه مستطيعاً لحجه وكتم هذه الحالة من نفسه ، ليجعلها سبباً للقعود عن الحج و أداء الفرض ، (فان الله غني عن العالمين) .

و في هذا الوجه بعد و تعسف ، فالصحيح من الوجوه ما ذكرناه اولا ، وقد ثبت أن المصدّق بوجوب الحج و بسائر العبادات و صحة النبوّة والشريعة لا يُجعل [١] كافراً بألاّ يحج ، كما (لا ٢) يكفر بألا يفعل سائر العبادات الواجبة عليه ، فيجب حمل الكفر ههنا على الجاحد بوجوب الحج ، او بايجاب الرسول (ص) له ، لأن ذلك معلوم من دينه اضطراراً ، فمن جحده [٣] صار مكذباً له ، فيكفر من هذا الوجه .

* * *

فان قال قائل : فما المعنى فيما روي عن النبي (ص) من قوله : « من

(١) في : النسخ (يحصل) و لعل الصحيح ما اثبتناه .

(٢) زيادة في بعض النسخ وهي الصحيحة (٣) وفي (خ) : جحد

مات ولم يحج من غير عذر فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً » ؟ .

قيل له : إن الإكفار لا يصح الحكم به والقطع عليه بأخبار الآحاد ، إذ كانت ضعيفة السند واهية العمد ، لأن الكافر إنما يوصف بذلك لاستحقاقه قدراً من العقاب عظيماً ، ومقادير العقاب لا تثبت إلا بأدلة قاطعة وحجج ظاهرة . ومع ذلك ، فلهذا الحديث - إن صح - تأويل يمكن اجراؤه عليه وحمله على معناه ، فنقول : إن الخبر المروي عن النبي (ص) في ذلك لابد أن يريد به تشبيه من مات ولم يحج ، باليهودي والنصراني ، لأن بترك الحج لا يصير يهودياً ولا نصرانياً على الحقيقة ، وهذا معلوم باضطرار ، فاذا صح فالمراد به تغليظ العقوبة لتارك الحج . ويحتمل أن يريد به من مات ولم يحج وهو منكر لوجوب الحج ، لأنه في استحقاق العقوبة يقارب حاله حال اليهود والنصارى .

فان قال : كيف يصح الوعيد في الحج مع القول بجواز تأخيره [١] ؟ . قيل له : إنما يصح ذلك اذا كان المرء لا يحج ولا يأتي بالعزم على الحج بدلا منه ، فأما اذا فعل العزم بدلا من الحج فلا حرج عليه ، مالم ينته الى حد تظهر فيه عنده أمارات الضعف ودلائل العجز ، ويعلم أنه متى أخر الحج فاته ، فان عند ذلك يلزمه التقديم ولا يسوغ له التأخير .

---

(١) هذا القول منسوب الى الشافعي والاوزاعي والثوري ، وجميع من عداهم على وجوبه فوراً ولا خلاف في هذا عند علماء اهل البيت ، وليس لابي حنيفة في المقام نص

فأما قوله تعالى : (فان الله غني عن العالمين) فانما يريد به تعالى : إعلام عباده أن تكليفهم العبادات وأمرهم بالطاعات ، لأمر يعود عليهم نفعه وتعمهم فائدته : من التعريض لمنازل الثواب ، والعصمة من من نوازل العقاب ، لا لأمر له تعالى فيه منفعة ، لأن الحاجة تستحيل عليه ، والمنافع والمضار لا تصل اليه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَانِ لَن يَضُرُّوا ٱللَّهَ شَيْئًا ... الآية ﴾ [١] ، والله تعالى غنيّ لنفسه لا يلحقه نفع بطاعة ولا ضرر بمعصية ، وإنما اراد سبحانه أن يبين للعبد أنه إنما كلفه لمنافعه ، وأجراه في مضمار تعبده لمصالحه ، فان أحسن القيام بما كلف كان محسناً الى نفسه ، وإن أخلّ بالواجب عليه من ذلك لم يضرّ إلاّ نفسه ، من حيث حرمها الثواب وجرّ عليها العقاب ، وهذا واضح في المعنى الذي ذكرناه بحمد الله تعالى . م

(١) آل عمران : ١٧٧

٢١- مَسْأَلَةٌ

(اتقوا الله حق تقاته)

الجواب عن شبهة التكليف بما لا يطاق — القول بنسخ الآية بآية اخرى — ابطال القول بالنسخ

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَاأَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ـ ١٠٢ ﴾ ، فقال : كيف امرهم تعالى بأن يتقوه حق تقاته ، و ذلك داخل فيما لا يستطاع ، و انتم تقولون : إنه تعالى لا يكلف عباده ما يخرج عن الوسع و يفصل عن الطَاق ؟ ، فما مخرج الكلام عندكم ؟

فالجواب : أن في ذلك اقوالا كلها تخرجه [١] تعالى عن أن يكون مكلِّفاً فوق الطاقة ، وآمراً بغير الاستطاعة :

١ — فمنها ، قول بعضهم : إن معنى ذلك اتقوا الله في القيام بأداء ما فرض عليكم ، و استعملت به ابدانكم و جوارحكم .

٢ — و قال بعضهم : (اتقوا الله حق تقاته) على مقدار طاقتكم وغاية ما تصاون اليه باجتهاد كم .

---

(١) وفي « خ » : يخرجه

٣ — و قال بعضهم : « معنى ذلك : أن يطاع فلا يُعصى ، و يذكر فلا ينسى » [١] ، ومعنى ذلك أن يذكر عند أوامره فتُفعل ، وعند نواهيه فتُترك ، (لا أن) [٢] العبد مأخوذ بذكره تعالى ابداً ، فان ذلك غير مستطاع ، لأن الغفلات تخللّه ، والشهوات تتوسطه ، والنوم والاغماء و ما في معنى ذلك من الأمراض تحول دونه .

٤ — وقال بعضهم : المراد بذلك : التوكيد ، كقوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ [٣] ، و كقول القائل : « هو الرجل حقاً » ، الى غير ذلك .

٥ — و قال بعضهم : هذا القول على سبيل التغليظ و طريق التشديد ، ليهابوا بلوغ ادنى حدود المعصية ، و يتقوا عند اول مراتب السيئة ، كما روي عن بعض الصالحين . أنه قال : « اجعل بينك و بين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك متى استوفيت جميع الحلال تاقت نفسك الى فعل الحرام ، و إذا كثرت الزواجر كانت على المعاصي اردع ، و الى فعل الطاعات أحوش [٤] و أجذب » .

٦ — و قال بعضهم : لما قال تعالى : (اتقوا الله حق تقاته) كان في الآية دليل على أنه لم يأمرهم إلاّ بما لهم السبيل اليه ، و فيهم القوة

(١) الظاهر ان هذا القول هو المروي عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام وعن ابن عباس وابن مسعود وغيرهم ، الا ان المروى هكذا : « ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى » .

(٢) و في النسخ : (لان) والظاهر ما اثبتناه .

(٣) الحاقة : ٥١ .

(٤) من حاش الشيء اذا جمعه واخذه

عليه ، غير ممنوعين من فعله ، ولا محمولين على خلافه ، وأنه لو أمرهم بما لا سبيل لهم الى فعله ، لجاز أن يأمرهم بنزح مياه البحار ، و نقل صخور الجبال ، و العروج الى السماء و الطيران في الهواء ، ويكلف الأعمى الابصار ، والأصمّ الاسماع ، والمقعد القيام ، والمنقوص التمام ؛ وهذه صفة لا تليق بالله سبحانه ، لأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها وإلاّ دون الطاقة منها [١] .

٧ — وقال بعضهم : « إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ... ﴾ [٢] ، وبقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ... ﴾ [٣] و (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا ...) [٤] » . وأنكر ابو علي الجبّائي وأبو القاسم البلخي ذلك ، وعظّما خطأ قائله ؛ وقال ابو علي خاصة : « لا يجوز أن يكون ذلك منسوخاً ، لأن نسخ مثل هذا لا يكون إلاّ بأن يبيح تعالى للناس [٥] أن يفعلوا بعض المعاصي ، وهذا مما لا يجوز عليه تعالى ؛ والذي حمل القائل بهذا على قوله ، ظنه أن الناس غير قادرين على أن يتقوا الله حق تقاته ؛ وهذا جهل عظيم ممن ظنه ، لأن من جانب جميع [٦] ما نهاه الله عنه فقد اتقى الله حق تقاته ، ولا يجوز أن يكون أحد لا يقدر

---

(١) لا يبعد ان يكون مراد القائل ان الآية لما كانت بظاهرها دالة على التكليف بما لا يطاق — وهو محال عليه تعالى — كان ذلك قرينه عقلية على ان المراد الامر بالتقوى التي لنا سبيل اليها .

(٢) التغابن : ١٦ . (٣) البقرة : ٢٨٦ . (٤) الطلاق : ٧

(٥) وفي (خ) : الناس (٦) وفي (خ) : جمع

على أن يتقي [١] جميع ما نهي عنه من المعاصي ؛ و معنى الآيتين معنى واحد ، لأن من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ، لأنه تعالى لا ينهى أحداً عما لا يقدر على فعله وعلى تركه ، ومتى لم يشترط الاستطاعة نطقاً فهي مشروطة عقلا » .

وأما ابو القاسم فانه انكر أن يكون في السلف من قال بذلك ، واحتج بما روي عن مُعاذ بن جَبل : « أن النبي (ص) قال له : هل تدري ما حق الله على العباد ؟ هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً » قال : و ليس ذلك مما يجوز أن ينسخ ، فكذلك الآية .

و قال بعضهم : جائز أن يكون ذلك منسوخاً ، بأن يكون المراد بقوله تعالى : (حق تقاته) القيام بحقوق الله تعالى في حال الخوف و الأمن ، وترك التقية فيهما على كل وجه ، ثم نسخ ذلك في حال التقية و الاكراه ، و بقي في حال الأمن و الاختيار ، و يكون معنى قوله تعالى في الآية الأخرى : (ما استطعتم) ، أي : اتقوه فيما لا تخافون فيه على انفسكم : من المشاق العظيمة و الآلام المتلفة ، لأنه قد يطلق نفي الاستطاعة فيما يشق على الانسان فعله ، كقوله تعالى : (وَكَانُوا لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً) [٢] ، و إنما المراد بذلك المبالغة في ذكر المشقة ، كما يقول القائل : « ما أستطيع أن أرى فلاناً » ، عبارة عن بلوغ الغاية في البغضاء له و الازورار عنه » . وقد كررنا هذا المعنى في عدة مواضع ، من كتابنا هذا .

---

(١) وفي (خ) : يبقى (٢) الكهف : ١٠١

وقال قاضي القضاة ابو الحسن ـ حرسه الله ـ : قد جوّز بعضهم دخول النسخ في ذلك ، بأن يكون الا تقاء اللازم مغلّظاً ، فيخفف عنهم ، ويكون المراد بحق تقاته التشديد والتغليظ عليهم ، والمراد بقوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) ، اي : بقدر ما تطيقونه ولا يجحف بكم ، ويكون ذلك مطابقاً لقوله تعالى : (وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلأَغْلَالَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...) [١] ، كناية عن تسهيل التكاليف وتحميل العبء الخفيف ؛ وعلى ذلك قوله عليه السلام : (بعثت بالحنيفية السمحة) .

قال : وهذا القول بعيد ، لأن الذي يجب أن يتقي [٢] ـ اذا كانت حاله ثابتة كحاله اولا ـ لم يجز أن يختلف التكليف فيه بالتثقيل مرة وبالتخفيف تارة ، وليس ذلك كالنسخ ، لأن النسخ يسقط وجوب اشياء كانت واجبة من قبل ؛ فالنسخ إذن يكون داخلا في هذه الواجبات ، لا في الاتقاء ، كما لو نقص من الصلاة الواجبة بعضها ، (و ٣) لم يكن النسخ داخلا في الايمان [٤] ، وإنما يدخل في هذا الفرض خاصة . وبعد ، فان الذي قاله زيادة على الظاهر ، لأن قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم) و (حق تقاته) لا يفهم منها بحكم العقل إلاّ مراد واحد ، فلا يجوز اذن دخول النسخ فيما هذه حاله ، ولا وجه لحمل ذلك على التوكيد ، وله مساغ في زيادة فائدة .

---

(١) الاعراف : ١٥٧ . (٢) وفي « خ » : تبقى .

(٣) زيادة في بعض النسخ : وهي الصحيحة .

(٤) مراده من الايمان : الاتقاء المأمور به .

فان قيل : فما تلك الزيادة التي وقع الايماء اليها ، قيل : إن الاتقاء في التحقيق هو اتقاء العقاب بفعل الطاعات واجتناب الموبقات وقد علم أن الزيادة والنقصان في ذلك ممكنان ، لأن المتقي قد يتقي الأقل ، وقد يتقي الأكثر ، وقد يتقي الكل من غير استظهار [١] ، وقد يتقي الكل على طريق الاستظهار ، فاذا صح ذلك صح التزايد فيه ، وما يصح فيه التزايد يجب أن يحمل على أن المراد به بلوغ النهاية ، فيما يمكن من الاتقاء والأخذ فيه بوثيقة الاستظهار .

فصل

(ولا تموتن الا وانتم مسلمون)

فأما قوله تعالى ـ في عجز هذه الآية ـ : (ولا تموتن إلاّ وأنتم مسلمون) فقد استوفينا الكلام في معناه عند ذكرنا قوله تعالى : (إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ـ ١٣٢) في البقرة ، إلاّ أنا نذكر منه ههنا لمعة ساطعة ، ونطفة ناقعة [٢] ، لئلا يخلو هذا الموضع من إزاحة العلة وكشف قناع الشبهة ، فنقول :

(١) اي : احتياط . (٢) النطفة : الماء الصافي قل او كثر ، قيل : « وهو بالقليل اخص » وغرض المؤلف القليل . والماء الناقع : الناجع .

إن لفظ النهي في الظاهر واقع على الموت ، والمعنى واقع على الأمر بالاقامة على الاسلام ، أي : دوموا على الاسلام ، فاذا ورد عليكم الموت صادفكم على هذه الحالة ؛ وإنما جازهذا لأنه لا لَبس في الكلام ، إذ كان معلوماً أنهم لا يُنهون عما ليس من فعلهم ؛ وإنما يتوجه النهي الى المعنى الذي هو في مقدورهم .

وتلخيص ذلك : أن المرء قد كتم عنه اجله ، لما في كتمانه من المصلحة له ، فهو لا يعرف متى تكون منيته ؟ ، وعلى أيّ جنب صرعته ؟ ؛ فاذا ثبت ذلك صار تعالى كأنه ألزمه في كل حال أن يكون مسلماً ، من حيث لا يأمن في كل حال أن يموت عَبطة [١] او هرماً . وايضاً ، فان من جملة كمال إسلام المرء التوبة ، واستدراك الذنوب الفارطة فكأنه سبحانه ألزمه ـ مع التمسك بفرائض الوقت وطاعاته ، واجتناب محارمه (٢) ومقبحاته ـ استدراك الماضي بالتوبة ، لكي لا يموت إلاّ وهو مقطوع باسلامه ، غير مشكوك في إخلاصه ، وما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله . م

(١) اي : شابا صحيحا (٢) وفي « خ » محارجه وفي اخرى : مخارجه ولعل الصحيح ما اثبتناه .

٢٢- مَسْأَلَةٌ

(والى الله ترجع الامور)

كيف ترجع الامور الى الله تعالى ولازم ذلك خروجها اولا ! ـــ الجواب عن الشبهة ـــ معنى آية (و جعلكم ملوكا) ـــ الاعتقاد الذي سبب الغلو بالبشر و الاصنام ـــ اصل الرجوع لغة ـــ و جهان في الجواب للمؤلف

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ١٠٩ ﴾ فقال : مامعنى رجوع الأمور اليه ، و هي غير خارجة عن سلطانه وقدرته ، وتقلب العباد جميعاً في قبضته و مَلَكته (١) ! ، و هذا يدلّ على أن الأمور تخرج عن تدبيره ، حتى يصح أن توصف بالرجوع اليه بعد الخروج عنه .

فالجواب : أنا قد ذكرنا في ما تقدم من كلامنا في السورة المتقدمة ما يكشف عن المراد بهذا القول عند اعتراض ما يقتضيه ، إلاّ أننا نورد منه ههنا ما يكون أنقع للغلة وأكشف للشبهة بمشيئة الله . فنقول : قد قال العلماء في ذلك اقوالا :

١ ـــ منها ، أن الله تعالى ملّك الناس في دار التكليف اموراً

(١) الملكة : الاحتواء على الشيء قادراً على الاستبداد به

تملكوها و وُصفوا بالملك لها ، وسمى تعالى بعضهم : ملوكا على هذا المعنى ، فقال تعالى : (ٱذْكُرُوا نِعْمَةَ ٱللهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً...) [١] ، قال بعض المفسرين : « معنى ذلك : أنه جعلكم تملكون أمركم ، لا يغلبكم عليه غالب ، ولا يحول بينكم و بينه حائل » ؛ و قال بعضهم : « معنى ذلك : أنه جعل لكم من الأحوال والأموال ما لا تحتاجون معه الى سؤال الناس » ؛ و قال بعضهم : « جعلكم ذوي منازل لا يدخل عليكم فيها إلاّ باذن ، والمعنى راجع الى ملك الأمر » .

فاذا ثبت ما قلنا : من صفة كثير من المخلوقين بتملّك الأمور في دار التكليف ، جاز أن يقال ـ عند تقوّض هذه الدار وا نتقال هذه الأحوال ـ : إن الأمور كلها رجعت الى الله تعالى في الآخرة ، بمعنى : أنها صارت الى حيث لا يملكها مالك غيره ، و لا يحكم فيها حاكم سواه ، كما كان تعالى قبل أن يخلق خليقته ، و يبرئ بريئته ، و لا مالك للأمور غيره ، فرجعت الحال بعد انقضاء التكليف الى حيث كانت قبل ابتداء التكليف ، وصار الأمر في الانتهاء مثله في الابتداء .

٢ ـ وقال بعضهم : لما كانت الأمور بعد انقضاء الدنيا متقضية ذاهبة ببطلانها و تلاشيها و تقوّض مبانيها ، وكان الله تعالى يعيدها للجزاء على الأعمال ، و الأعواض على الآلام ، جاز أن توصف بأنها ترجع اليه تعالى ، لما أعادها بعد التقضي ، واستأنفها بعد التولي

(١) المائدة : ٢٠

٣ — وقال بعضهم : « معنى (و الى الله ترجع الأمور) : تئول الى علم الله تعالى ، إذ كان قد علم مصائرها ومصادرها ، و إلا مَ ترجع رواجعها و أواخرها ، فكأنها رجعت الى ما كان علم تعالى أنها ترجع الى عاقبته ، وتجري الى غايته » و في هذا القول وعيد للمكلفين ، معناه : أنكم إذا علمتم أنه تعالى يعلم عواقب الأمور ، و إلامَ تصير و تئول ، فاتقوا أن توافوه بمعاصيكم ، و تلقوه و قد اقدمتم على ما حظره عليكم .

٤ — و قال بعضهم : معنى ذلك : أن اليه مصير الأمور ، يريد تعالى أنه يجازي عليها بالخير ثواباً و بالشر عقابا ، لأن ذلك مما لا يملكه إلاّ هو سبحانه .

٥ — و قال بعضهم : معنى ذلك : أن الناس في دار التكليف ربما اعتقد بعضهم في بعض ـ على سبيل الاغترار ـ أنه يملك الضر والنفع و الاعطاء و المنع ، بانفراده ، من غير أن يكون الله تعالى هو الذي اقدره و ملّكه وخوّله وموّله ، حتى أن هذا الاعتقاد غلا ببعضهم (الى أن) [١] عبد البشر ضلالا و غياً وعمى وعمهاً ؛ و ربما تجاوز بعضهم تعظيم من يعتقد فيه مثل ذلك من الناس الى اعتقاد مثله في الأصنام و الأوثان والصخور والجماد ، فاعتقد ـ لعدوله عن طريق المعقول و مخالفته نهج الدليل ـ أنها تملك النفع و الضرّ ، و تقسم الرزق و الأجل ، و على ذلك مخرج قول ابراهيم (ع) لأبيه ـ لما ذهب فيها الى هذا الاعتقاد ـ : (يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً) [٢] ؛

(١) في « خ » : حتى (٢) مريم : ٤٢ .

وقوله في موضع آخر : ﴿ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾ [١] ؛ فلدخول الشبهة على الطوائف التي ذكرناها (كانوا) [٢] يضيفون أفعال الله تعالى الى غيره ، و يخلعون صفاته على خلقه ؛ فاذا انحسر قناع الشك ، و انكشف غطاء الرأس ، واضطر الناس الى المعارف ، وارتفع تكاليف المكلف ، و تقوّض بناء الدنيا ، و انقطعت أعمال الورى ـ علم الجميع أن لا خالق إلاّ الله تعالى : يضر و ينفع و يعطي و يمنع ، فانتهت اليه الرغبات ، و انقطعت من غيره الآمال و الأطماع ، و عُلم أن رجاء غيره غرور ، والمشير الى سواه مغرور ، فجاز أن يقول تعالى على هذا المعنى : (و الى الله ترجع الأمور) .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أن الأمور كلها في ملكه ، وتصريفها على مشيئته ، من غير أن يكون هناك على الحقيقة خروج عنه ، فيكون رجوع اليه ؛ و على هذا قولهم : « قد رجعتْ في فلان أشباه أبيه » ، أي : خرج اليه في محاسن خَلقه ، او في كرائم خُلقه ، و ليس يريد القائل لذلك أن أمراً كان هناك فانتقل ثم رجع ، و فقد ثم و جد ، و إنما مراده ما ذكرنا ؛ ومثل ذلك قول القائل : « قد رجع على فلان عتب من فلان ، و عاد عليه من جهته لوم » يريد : اصابه منه عتب ولوم لا غير ، إذ كان ذلك واقعاً على سبيل الابتداء ؛ ومثله قول الشاعر [٣] :

(١) الانبياء : ٦٦ (٢) وفي «خ» : (ما) والصحيح ما اثبتناه

(٣) هو كعب بن سعد الغنوي من قصيدة يرثي بها اخاه شبيبا . و قال ابو علي القالي في اماليه : بعض الناس يروى هذه القصيدة لكعب —

فان تكن الأيام أحسنّ مرّة إليّ فقد عادت لهنّ ذنوب

ومعنى ذلك : أن الأيام أساءت إليّ بعد احسان ، ونقصتني بعد تمام ، لا أنه أراد أن الأيام كنّ أذنبن إليّ و نزعن ثم عاودن ورجعن ؛ فكيف يظن به ذلك ؛ وقد ذكر أن إحسانها كان متقدماً ، و إنما جاء ذمها متأخراً .

والصحيح في ذلك : أن أصل الرجع و الرجوع ـ في اللغة ـ : إنما هو انعطاف الشيء اليك ، وانقلابه نحوك ، لا أنه كان عندك ففارقك ، ثم رجع اليك ، و إنما استعمل في المعنى الأخير مجازاً ، وحقيقته ما ذكرناه ، وفي كلامهم الرجعة : المرّة الواحدة ؛ ومن ذلك قولهم : رجعت اليه القول ، أي : خاطبته وصرفت قولي اليه ؛ ويقولون : هل جاءتك رُجعة كتابك ورجعانه اي جوابه ؛ وقال الشاعر [١] :

كأن من عسل رُجعان منطقها إن كان رجع كلام يشبه العسلا

قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَن لَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً ... ﴾ [٢]

وكل ذلك يدلّ على المعنى الذي قلناه .

ـ ابن سعد الغنوي ، والمرثي من قومه وليس باخيه ، ويكنى ابا المغوار واسمه هرم وبعضهم يقول : اسمه شبيب ويحتج ببيت روى في هذه القصيدة : (اقام وخلى الظاعنين شبيب) .

(١) هو الحكم بن ريحان من بني عمرو بن كلاب ، وروى الجاحظ في (البيان والتبيين) البيت هكذا :

كأنما عسل رجعان منطقها ان كان رجع الكلام يشبه العسلا

(٢) طه : ٨٩ .

٧ — و قال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بذلك أن المقدورات تعود الى قدرته ، لأن ما أفناه من مقدوراته الباقية [١] : كالجواهر والاعراض الباقية ، يصح منه تعالى إعادته بعد تولّيه ، و إيجاده بعد تقضيه ، لأنه يرجع الى قدرته [٢] ، و إن كان ذلك يمتنع في مقدورات البشر ، و إن كانت باقية ، لما دل عليه الدليل من اختصاص مقدور القدر [٣] باستحالة العود اليها ، من حيث لم يجز فيها التقديم والتأخير (٤) ، وهذا الحكم ايضاً ينفرد به تعالى من سائر القادرين (٥) .

٨ — و عندي في ذلك وجه آخر ، و هو : أنه يجوز أن يكون المراد بقوله تعالى : (و الى الله ترجع الامور) ما تعبد العباد به من الاستثناء بمشيئة الله تعالى ، في كل امر عزموا على فعله في المستقبل ؛ وعلى هذا

(١) اي التي من شأنها البقاء

(٢) لان قدرته تعالى ازلية ابدية لا تنقطع آناًما ، ولا يكون لها كون متجدد ، وكما ان الشيء بها يوجد فانه بها يعود واليها يرجع . (٣) جمع قدرة . (٤) توضيحه : ان قدرة البشر على ايجاد مقدوراتهم انما تكون قبل الفعل او معه ، ولا تتأخر عنه ، بل تنقطع عند وجوده ، فاذا فرض انهم اوجدوه ثانياً بعد فنائه فلابد ان يكون ذلك بقدرة اخرى من سنخ الاولى ، وهذا معنى ان قدرة البشر لا يجوز عليها التقديم و التأخير ، اي التقدم على الفعل و التأخر عنه معا ، بخلاف قدرته تعالى فانها متقدمة على الفعل ومتأخرة عنه لسرمديتها ، ولذا لو عاد الفاني يصح حقيقة وواقعاً انه عاد الى قدرته .

(٥) يريد انه تعالى كما هو مختص بانه قادر على اعادة المقدورات دون البشر فكذلك هو منفرد بان قدرته يجوز عليها التقديم والتأخير معا ، دون القدرة الحادثة البشرية التي تنقطع بعد وجود المقدور .

قوله تعالى : (وَلاَ تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً . إِلاَّ أَن يَشَاءَ ٱللَّهُ ...) (١) ، ومعنى الاستثناء بالمشيئة : ردّ الأمور الى الله تعالى تطامناً لعظمته ، و احتياجاً الى معونته ، والتجاء الى حوله وقوته .

٩ — وقد يجوز ايضا أن يكون معنى ذلك الاتكال على الله سبحانه في الأمور ، والتفويض اليه في الخطوب ، كما يقول القائل : قد رددت امري الى الله توكلا عليه ، و انقطاعاً اليه ؛ فقوله رددت امري الى الله ، كقوله : رجعت امري الى الله ، و معنى (و الى الله ترجع الامور) كمعنى والى الله تردّ الامور . فهذان الوجهان لم اعثر بهما لأحد ممن تقدم م؟

فصل

(اقامة الظاهر مقام المضمر في الآية)

قال قائل : ما معنى تكرير اسم الله تعالى في هذه الآية ، وكان ذكره في الموضع الاول يغني عن إعادته فيما بعد ، وكان وجه الكلام إن يقول تعالى : « ولله ما في السموات وما في الأرض واليه ترجع الامور » ؟ !

قيل له . إنما أعيد اسم الله تعالى ههنا للتفخيم والتأكيد ، و من عادة العرب إذ أجروا ذكر الآمر ، يعتمدون تفخيمه و يقصدون

(١) الكهف : ٢٣ ، ٢٤

تعظيمه ، بأن يعيدوا لفظه مظهراً غير مضمر ، اذا كان الاضمار يطأطئ من الاسم و يضائله ، بقدر ما يرفع منه الاظهار و يفخمه ، و على ذلك قول الشاعر [١] :

لا أرى الموت يسبق الموتَ شيءٌ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

فلو قال : يسبقه شيء ، لكان مستقيماً [٢] ولكنه اعاد الاسم تفخيماً ، ولم يرض أن ثنّى ذكره حتى ثلثه ، مبالغة في الغرض الذي رماه ، والمعنى الذي نحاه ، ومثل ذلك قول أبي النشناش النهشلي [٣]

فمت معدماً اوعش كريماً فانني أرى الموت لا ينجو من الموت هاربه

وقال ابو الحسن الاخفش : « وهذا كقولهم : أما زيد فقد ذهب زيد » ، وقد تقدم ما حكيناه عن شيخنا ابي الفتح النحوي من كلامه في قوله تعالى : ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا رِجزاً مِّنَ ٱلسَّمَاءِ ... الآية ﴾ [٤] ، وهو قوله : « إنما كرّر تعالى ذكر الذين ظلموا ، ولم يقل : وأنزلنا عليهم لان ذلك أشد مبالغة في ذمهم ، وأدخل في باب التفحيش لذكرهم ، ولأن إظهار اسم المستحق للعقاب مع الأخبار بوقوعه به ، أبلغ من إضماره ، وأجدر بخوف الخائف من مشاركته في وجه استحقاقه »

وفي الجملة فالمظهر افخم من المضمر ، وينبغي ألا يوضع اسم الله إلاّ مواضع

---

(١) انشده سيبويه ، وقائله سوادة بن عدي ، وقيل عدي بن زيد ، ويروى بدل (يسبق) : يشبه . (٢) اي في المعنى لا في الوزن .

(٣) رواه له ابو تمام في الحماسة من جملة ابيات (٤) البقرة : ٥٩ .

التفخيم ، و مظان التعظيم ، فلذلك حسن تكريره في هذه الآية ، لأن قوله تعالى : (و الى الله ترجع الأمور) دال على عظم ملكه و قوّة سلطانه ، و ذلك موضع تفخيم ، فحسن فيه التكرير ، و ليس ذلك نظير قول الشاعر في البيت الذي تقدم ذكره ، و هو قوله : « لا أرى الموت يسبق الموت شيء » ، لأن هذا الشعر مفتقر الى الضمير ، و الآية مستغنية عنه ، و إنما احتاج اليه البيت ، لأن الخبر الذي هو جملة لا يتصل بالمخبر عنه إلا بضمير يعود اليه ، فقد فارق الآية من هذا الوجه .

و قال بعضهم انما حسن التكرير في ذلك لأن قوله تعالى : (ولله ما في السموات وما في الأرض) خبر مكتف بنفسه ، و قوله : (و الى الله ترجع الأمور) خبر آخر مفارق للأول ، فلذلك حسن التكرير في الخبرين ، لأن كل واحد منهما مستقل بنفسه و غير محتاج الى غيره ، و في ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .



٢٣ـ مسألة

(كنتم خير أمة)

وجه الكلام ان يقول: « انتم خير امة »! — الجواب عن ذلك — معنى الكنتي — زيادة كان — لكان اربعة مواضع .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ...الآية ـ ١١٠﴾، فقال: فحوى هذا الكلام يدل على فعل ماض، ووصف متقضّ، أفتقولون: إن هذا الثناء الجميل والمدح الجليل من الله سبحانه لهذه الأمة منقطع بانقطاع سببه، أم مستمر باستمرار موجبه؟ فان كان مستمراً فما معنى قوله تعالى (كنتم)، وهو يدل على حال تغيرت وصفة انتقلت! وإنما كان وجه الكلام أن يقول: « أنتم خير امة اخرجت للناس » ليدل تعالى بذلك على أن سبب المدح باق لم يزل، ولازم لم ينتقل.

فالجواب: أن في ذلك أقوالا [١]:

---

(١) ربما يجعل من جملة الاقوال ان (كان) هنا للاستقبال كما هو احد معانيها على ما قاله في القاموس واستشهد بقوله تعالى في سورة الانسان: (ويخافون يوما كان شره مستطيرا) وذكر ايضا ان (كان) تأتي للحال واستشهد بآية المسألة فيكون ايضاً احد الاقوال في المقام .

١ — احدها ، ان يكون معنى (كنتم) ههنا معنى الحدوث والوجود فكأنه تعالى قال : خلقتم او وجدتم خير أمة [١] ، و ذلك كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ... ﴾ [٢] أي : فان وجد او وقع او حدث ذو عسرة ، ويسمي النحويون هذه : كان التامة ، لأنها لا تحتاج الى خبر ، و على ذلك قول الشاعر في بعض الروايات [٣] :

اذا كان الشتاء فأدفئوني فانّ الشيخ يهدمه الشتاء

أي : اذا حدث ووقع ، و مثل ذلك قول الرجل : قد كان ما خفت أن يكون ، بمعنى قد حدث ووقع ، و ليس يريد أنه قد مضى و انقطع ، و هذا أكشف شيء عن هذا المعنى

٢ — و قال بعضهم [٤] : معنى (كنتم خير أمة) ، أي : كنتم عند الله في اللوح المحفوظ على هذه الصفة ، لتقدم علم الله فيكم بذلك .

٣ — و قال بعضهم : اراد تعالى : كنتم على هذه الصفة في الكتب المتقدمة ، فلا تخالفوا ذلك و حققوه بأفعالكم ، ليكون أوكد لحجتكم على اعدائكم من أهل الكتاب الذين وجدوا في كتبهم صفاتكم فان خالفتم تلك الصفات وأخلفتم العدات ، وجد الطاعن مطعنا والغامز مغمزا .

(١) فيكون (خير امة) منصوباً على الحال لا على الخبر لكان .

(٢) البقرة : ٢٨٠ . (٣) والرواية الثانية : (اذا جاء ...) وقائله الربيع بن ضبع الفزاري . و (يهدمه) في رواية : يهرمه . و قد فسر بعضهم (كان) في البيت بجاء ، و فسرها في القاموس بحدث كما هنا .

(٤) ينقل هذا القول عن الفراء و الزجاج .

٤ — و قال ابو مسلم بن بحر : « قوله : (كنتم خير أمة اخرجت للنـــاس) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون معناه صرتم خير أمة بأمركم بالمعروف ، و نهيكم عن المنكر . و الوجه الآخر أن يقدّر هــذا القول تابعــاً لقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ ٱللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧ ﴾ ، فكأنه تعالى قال : و يقال لهم ـ عند مصيرهم الى الرحمة و الخلود في الجنة ـ : كنتم في دنياكم خير امة اخرجت للناس ، فاستحققتم الآن ما أنتم فيه من عظيم الرحمة ودوام النعمة ، و يكون ما عرض بين أول القصة و تمامها ، كما لا يزال يعرض في القرآن من نظائر ذلك و امثاله » .

فأقول: إن قوله في الوجه الأول: « معنى (كنتم خير امة) اي صرتم خير امة » ففيه بعد شديد عن سنن فصاحة اللسان العربى ، وذلك أن (كان) بمعنى صار و إن استعملت [١] على بعض الوجوه ، فليس بالفصيح الجيد ولا يحمل القرآن إلا على اللغة الفصحى والطريقة المثلى .

فأما الوجه الآخر الذى ذكره ، ففيه فضل تعسف و استكراه و إن كان اصلح من الوجه الأول على كل حال .

٥ — و قال بعضهم : إنما قال تعالى : (كنتم خير امة) لما كان يسمع به من الخبر الكائن في هذه الأمة على سبيل البشارة بذلك قبل كون الأمة . و هذا المعنى يشبه قول من قال : إن معنى ذلك أنكم كنتم عند الله بهذه الصفة ، او في اللوح المحفوظ ، او في كتب الأنبياء

(١) وفي « خ » : استعمل .

المتقدمة ، لأن هذه المعاني كلها ترمي إلى غرض ، وتجري إلى أمد ، ويروى هذا القول عن الحسن البصري ، وكان يقول : « نحن آخرها واكرمها على الله » ؛ ومثل ذلك ما روي عن النبي (ص) أنه قال : (أنكم تتممون [١] سبعين أمة انتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل ، فهو موافق لمعنى « انتم خير امة » ، إلا أنه تعالى قال : (كنتم) لتقدم البشارة بهذا الحال .

٦— وقد روي عن الحسن ايضاً : أنه كان يقول : « هكذا والله كانوا مرة » ؛ وبعض المسلمين كان يقول : « أعوذ بالله أن اكون كنتياً » ، اي : ممن يقال له : كنت تفعل الخير فيما مضى [٢] ، لأن ذلك دليل على ترك فعله في المستقبل ؛ فهذا القول الأخير المروي عن الحسن يدل على أنه ذهب الى أن حال القوم تغيرت في المستقبل ، وكانت في الماضي على السنة [٣] المحمودة ، والطريقة السديدة ، وهذا معنى قوله : « هكذا والله كانوا مرة » .

إلاّ أن الأمر اذا بُين حق التبيين ، وجد غير مطابق لما ذهب اليه الحسن ، لأن هذا الخطاب إنما خوطب به المؤمنون في زمن النبي (ص)

(١) رواه في مجمع البيان (انتم وفيتم ...)

(٢) الكنتي كما في معاجم اللغة : الشيخ الكبير ، و يسمى كنتياً لانه يقول كنت ، او يقال له كنت ، وعن الفراء : « الكنتي في الجسم والكاني في الخلق » وعن ابن الاعرابي : « اذا قال كنت شابا وشجاعا فهو كنتي ، و اذا قال كان لي مال فكنت اعطي منه فهو كاني » ، وعنه ايضاً : وكنت في خلقه (بفتح الخاء) وكان في خلقه (بضم الخاء) فهو كنتي وكاني» (٣) وفي « خ » : الصفة

المتمسكون بأديانهم ، و هو دالّ مع هذه الحال على صفة حال متقدمة ، والسؤال مبني على ذلك ، واختلاف العلماء إنما هو في التأول لهذا الخطاب ، و كيف يصح فيه لفظ (كنتم) ، والمراد به المؤمنون الحاضرون ، و هم مقيمون على ايمانهم ، متمسكون بأديانهم ! ؛ و قول الحسن : « هكذا كانوا مرة » يشير الى ان الحال تغيرت في زمانه ، و أنها كانت على المحمود منها قبل ذلك ؛ و مفهوم الخطاب يخالف هذا القول ، لأنه كما ذكرنا يدل بظاهره على مثل ماذهب اليه الحسن في ايام الرسول (ص) ؛ و ليس هذه الآية نازلة على عهد الحسن فيصح ما قاله من أن القوم كانوا اولا على صفة تغيرت و انتقلت على عهده ؛ فاذن التخليط ناطق من اثناء هذا القول المروي عنه . وعندي أن الصحيح عنه ماذكرناه امام هذا القول ، و إلا فلم يكن يذهب عليه مثله ، مع نفاذ بصيرته ، وثقوب معرفته ، والأولى أن تنسب مثل هذه التخاليط الى الرواة والناقلين ، لا الى العلماء المحققين .

٧ — وقال بعضهم [١] : « معنى ذلك : انتم خير امة اخرجت للناس » ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَٱذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ ... ﴾ [٢] ، وقال سبحانه في موضع آخر : ﴿ وَٱذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ... ﴾ [٣] فالمعنيان

(١) مآل هذا الوجه الى زيادة (كان) في الابتداء و قد ذكره جماعة منهم ابو البقاء و ابن الانباري .

(٢) الانفال : ٢٦ (٣) الاعراف : ٨٦

واحد ، إلا ان دخول (كان) في بعض المواضع يفيد الاستمرار على الحال المذكورة ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً ﴾ ، فأفاد هذا القول من استمراره تعالى على الغفران والرحمة مالا يفيده لو كان بدلا منه « والله غفور رحيم » . ومما استشهدوا به على وقوع (كان) ملغاة في الكلام لاحكم لها قول الشاعر [١] :

فكيف اذا رأيت ديار قوم [٢]   وجيرانٍ لنا ـ كانوا ـ كرامِ

وقالوا : المراد بذلك : وجيران لنا كرام ، لا غير ، وأنشدنا شيخنا ابو الفتح النحوي في مثل ذلك [٣] :

سَراة بنى أبي بكر تسامى   على ـ كان ـ المسوّمةِ العراب

وأنشدنيه الشيخ ابو الحسن علي بن عيسى النحوي : « على كان المسوّمة الجياد » ، وقال لي في القراءة عليه : إن لكان أربعة مواضع : أحدها أن تكون مستقلة بالفاعل غير مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان الأمر ، أي حدث ووقع . والثانى ، أن تكون ممنوعة من الحدث مفتقرة إلى الخبر ، نحو : كان زيد منطلقاً ، ويكون عمرو شاخصاً . والثالث ، أن تكون زائدة ، مثل قولهم : زيد ـ كان ـ منطلق ، وما ـ كان ـ أحسن زيداً ، أي ما أحسن زيداً ، كقول الشاعر : « وجيران لنا كانوا كرام » إذا لم تجعل (لنا) الخبر ، وجعلته صفة (جيران) ، كأنك

(١) الفرزدق .   (٢) في ديوانه المطبوع : (قومي)

(٣) روى البيت في المفصل هكذا : « جياد بني ... » قال النعساني في تعليقته على المفصل : « ولم يعرف له قائل على شهرته وكثرة تداوله في كتب النحو » .

قلت : « وجيران لنا كرام كانوا » . والرابع ، أن تكون كصار ، تقول : كان زيد منطلقاً ، أي صارت حاله هذه ، تريد : هو الآن كذا ، لا فيما مضى ؛ وأنشد قول الشاعر [١] :

بفيفاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخاً بيوضُها

يريد : صارت فراخاً .

قلت أنا : والصحيح في رواية هذا البيت « قد صارت فراخاً بيوضها » ، وإنما غيّر ليوافق الاستشهاد ، فلأجل ذلك ضعف هذا القسم من بين اقسام (كان) .

٨ — وقال بعضهم : معنى ذلك : كنتم مذ كنتم خير امة (خير أمة)[٢] أخرجت للناس ، فيجري ذلك مجرى قول الرجل للرجل ـ وقد نازعه في تقدّم نباهته وأشار إلى قرب العهد برئاسته ـ : « ما كنت مذ كنت إلا نبيهاً ورئيساً » ، فكذلك معنى الآية : « لم تزالوا خير أمة وكنتم مذ كنتم خير أمة » ، فكان المعنى أنكم معروفون بهذا الوصف الجميل ، والمدح الشريف ، مذ كنتم لا أن هناك حالا انتقلت ، ولا صفة تغيرت . ؟

---

(١) هو : ابن احمر . وقد روى البيت صاحب المفصل والشيخ الرضي في شرحه : (بتيهاء قفر ...)

(٢) الزيادة فى بعض النسخ

فصل

(من هو المراد بخطاب كنتم ؟)

وقد اختلف العلماء فيمن أريد بهذه الآية ، فروي عن ابن عباس رضي الله عنه :أنه قال : قوله تعالى : (كنتم خير امة اخرجت للناس ... الآية) نزلت فيمن خرج مع النبي (ص) من مكة ، و هاجر بعد هجرته الى المدينة . وحكي : أن بعض الصحابة كان يقول : لوشاءالله لقال : أنتم ، فكنّا كلنا كذلك ، و لكن خرج ذلك في خاصته من أصحاب محمد (ص)

و روي عن مجاهد : أنه قال : المعنى أنكم كنتم خير أمة ، على شريطة أن تأمروا بالمعروف ، و تنهوا عن المنكر ، و تؤمنوا بالله ، فأنتم كذلك ما التزمتم هذه الشرائط .

و روي عن الحسن : « أن ذلك إشارة الى الصحابة ، دون من بعدهم : ممن تغيرت أحواله ، و اختلفت أوصافه » . و في الناس من حمل ذلك على أمة محمد (ص) عامة ، ولم يخص كونهم على هذه الصفة في حال دون حال ، و قدّر قوله تعالى : (كنتم) تقدير قوله : « انتم » ، كما ذكرنا فيما مضى .

ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : « كنتم خير أمة ، أي : بالاضافةالى سائر الأمم ، لأن جماعة هذه الأمة خير من جماعة كل أمة » . ومنهم من قال : « المراد بذلك انهم أكثر الأمم خياراً ، و أقومها بالعدل ،

و أعملها بالحق » : ومنهم من قال : « لم يدخل تحت ذلك إلا الخيار منهم دون غيرهم : ممن ليس على صفتهم ؛ فالمراد به الحقيقة ، و إن كان ذكر الأمة ههنا على سبيل الاتساع و المجاز » .

و قال قاضي القضاة ابو الحسن : الذي يدل الظاهر عليه أن الأمة هي الجماعة ، و إن كان الأغلب أن المراد بذلك أمة محمد (ص) ، بمعنى المصدّقين به ، فاذا حمل الكلام على هذا الوجه فالضرورة تقود الى قولنا : إن المراد بذلك أكثرهم خياراً ، و إن الخير فيهم أظهر منه فى غيرهم ، و متى حمل على جماعة مطلقة لم يمتنع أيضاً ألاّ يدخل فيهم إلاّ الخيار و البررة ، الذين يستحقون الثناء و المدح الجميل من الوصف .

قلت أنا : و ليس يمتنع أن يحمل الأمر في ذلك على الأغلب ، كما يستعمل هذا الحكم في كثير من الأشياء في الشريعة يطول تعدادها ، فقال تعالى : (كنتم خير أمة) و فيهم من ليس بخيّر ، إلاّ أنه الأقل ، و الصالحون الأخيار فيهم الأكثر الأعم ، فلذلك حسن أن يسموا بالأغلب عليهم ، و يوصفوا بالأظهر عنهم . و في ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله تعالى .

٢٤ـ مسألة

(لن يضروكم الاأذى)

كيف يستقيم استثناء الشيء من نفسه ! ـــ الجواب عن ذلك ـــ معنى ابطال الصدقات بالمن والاذى و معنى اجر غير ممنون ـــ الاستثناء فى الآية منقطع والجواب عن ذلك

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذىً ... الآية ـ ١١١ ﴾ ، فقال : قد علمنا أن كل اذى ضرر ، فكان تقدير الكلام لن يضروكم إلا ضررا ، و هذا غير مستقيم و لا منتظم ، بل هو متناقض متغاير !

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء :

١ ـــ احدها ، ان الاذى المستثنى و إن كان من قبيل الضرر ، فانه اخف من الضرر ههنا ، و المراد به ما يقولونه بألسنتهم من التعريض بكم ، والتعيير لكم ، دون ما يفعلونه بأيديهم من الايقاع الغليظ ، والمكروه الشديد ، فحسن استثناء الضرر الأخف من الضرر الأثقل ، لما كان بالاضافة اليه غير مؤثر ولا مجحف ؛ ومن الدليل على ان الأذى ههنا يراد به من جنس الأقوال دون الأفعال قوله تعالى :

(يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَٱلَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ ٱللهُ مِمَّا قَالُوا ...) [١] ، ففسر تعالى الأذى بأنه قول هينا ، فدلنا على أن ما آذوه به كان قولا ، ولم يكن فعلا ، لقوله تعالى : (فبرأه الله مما قالوا) ؛ وقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِٱلْمَنِّ وَٱلأَذَى ...) [٢] ، فالمراد بذلك ـ والله اعلم ـ لا تتبعوا صدقاتكم بما يبطلها من الأقوال التي تتضمن التبجح بها ، والامتنان بفعلها ، لأن في ذلك أذى لمن تقصدونه بالعطاء ، يغض من الصنيعة وينقصها ، ويكسف ضياءها وينغّصها [٣] ألا تسمعه سبحانه يقول : (لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ)[٤] اي : لا يكدر عندهم بمنة عليهم ، وهذا أحد تأويلي هذه الآية (وقد قيل : إن المراد أجر غير مقطوع ، من قولهم : حبل منين وممنون ، اذا كان منقطعاً) وعلى هذا قول العرب في مدح الرجل منهم : « زاد فلان غير ممنون » اذا كان ممن لا يتبع طعامه مناً ، ولا يتبجح به لؤماً وضناً .

٢ ـ وقال بعضهم : معنى (إلا اذى) أي : إلا ضرراً يسيراً ، وهو ما يلحقكم اذا سمعتم شركهم وكفرهم ، وبين هذا بقوله تعالى : (وَإِن يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ ٱلأَدْبَارَ ثُمَّ لاَ يُنْصَرُونَ)[٥] ، فأعلم تعالى : أن ذلك الأذى شيء دون القتال ، ودون المضار

(١) الاحزاب : ٦٩ . (٢) البقرة : ٢٦٤ .

(٣) اي يكدرها ، وفي (خ) : يغمصها ، اي يعيبها .

(٤) فصلت : ٨ . (٥) تتمة آية المسألة .

الظام . وهذا القول قريب المعنى من القول المذكور أمامه ؛

٣ — وقال بعضهم : معنى ذلك : أنهم يؤذونكم بالكذب والتحريف والبهتان والجحود ، مثل قولهم : عزير ابن الله ، والمسيح ابن الله ، وما يجري مجرى ذلك ، وأما العاقبة فتكون للمتقين ، وذلك أذى قليل عند سلامة العواقب ، وحميد الخواتم والمصائر .

٤ — وقال بعضهم : أخبر الله تعالى بهذا القول : أن المؤمنين لا يستضرّون من جهة الكفار ، بغلبة لهم ولا قوّة عليهم في حرب وقتال وكيد ومَحال [١] ، إلاّ أذى ، وهو ما تجري به ألسنتهم من سبّ وتنديد ، أو تخويف ووعيد ، لا غير ذلك ؛ ومتى بلغ الأمر الى المدافعة ، وانتهى الوعيد الى المواقعة ، كان المؤمنون أقوى ظهوراً وأشد استظهاراً ، والكفار أوهن أعضاداً ، وأضعف عماداً . وذلك من من دلائل صحة النبوّة ، لأن هذا القول مما وجد مخبره على ما أخبر به لأن الآية واردة في اليهود ، ولم يوافقوا المسلمين قط في حرب إلا منحوهم اكتافهم ، واجزروهم لحومهم ، كبني قُريظة ، والنضير ، وبني قَينقاع ، ويهود خيبر .

٥ — وقال بعضهم : « قوله تعالى : (إلا أذى) استثناء منقطع عن اول الكلام ، كقولهم : ما اشتكى شيئاً إلاّ خيراً » . والى هذا ذهب ابو القاسم البلخى وبعض المفسرين . وقد دفع هذا القول المحققون من العلماء ، وقالوا : ليس ذلك باستثناء منقطع ، لأن حمله

(١) المحال : الاحتيال .

على الاستثناء الصحيح ممكن ، فلا يجوز حمله على الاستثناء المنقطع ، والمعنى : لن يضروكم إلا ضرراً يسيراً ، فالأذى وقع موقع المصدر الأول ، الذي تقديره : أن يكون ضرراً دون صفة الضرر الذي هو يسير ؛ واما الاستثناء المنقطع فلا يكون فيه الثاني مخصصاً للأول ، نحو ما بالدار احد إلاّ حماراً ، وكذلك ما زاد إلا ما نقص ، وما نفع إلاّ ما ضرّ ، وكيف يجوز أن يجعل هذا بمنزلة الاستثناء المنقطع ، والأذى على كل حال من قبيل الضرر ، وإن قلنا إنه ضرر يسير ، وليس كذلك حكم ما جعلوه شاهداً عليه من قولهم ما اشتكى شيئاً إلاّ خيراً ، لأن الخير لا يجوز أن يكون من قبيل ما يشتكى منه فيكون الاستثناء صحيحاً ، وإنما أحوج [١] الكلام الى حمله على الاستثناء المنقطع لما لم يسغ فيه ما ذكرنا ، وقد بينا أن المراد بهذا الأذى هو : الضرر الذي يلحق قلوب المؤمنين باظهار الكفار كلمة الكفر ، ومجاهرتهم بالدعاء الى الضلال عن الدين ، وافسادهم قلوب الضعفة من المسلمين ، الى غير ذلك مما في معناه ، وذلك اجمع من باب الضرر الذي اذا لحق قلوب المؤمنين غمهم واكثر همهم ؛ فقد صح إذن كون ذلك ضرراً ، ووضح كون الاستثناء صحيحاً لا منقطعاً ، وفي ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله . م

(١) وفي (خ) : اخرج .

٢٥- مَسْأَلَةٌ

(ليس لك من الامر شيء)

شبهة الجبر في الآية — الجواب عن ذلك — نزول الآية — في الآية تقديم وتأخير — نزول الآية ايضاً — الوجه الصحيح — كلام قاضي القضاة

ومن سأل من المجبرة عن معنى قوله تعالى : (لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ ... الآية - ١٢٨) ، فقال : هـذا نص في موضع الخلاف من مذهبنا ، وهو دليل على أن جميع تصرف العبد من فعل الله تعالى ، كما نقول ، والخطاب متوجه الى النبي (ص) ، واذا كانت تلك حاله فهي إذن حال غيره !

فالجواب —١— أن المتعلق بهذه الآية في تصحيح قوله الفاسد ، وإقامة مذهبه الواهي المتهافت ، واقع بعيداً من بغيته ، ومحجوز بينه وبين إرادته ، أوَلا يرى هذا السائل أن الله سبحانه أمر نبيه أن يدعو الكفار إلى الله تعالى ، مكرّراً على أسماعهم دعاءه ، وناهجاً لهم طريق الايمان ومناره ، ومنذراً لهم ومحذراً وموقظاً ومنبهاً ، وآخذاً بحجزهم [١] من التهافت في النار ، ومنهنهاً [٢] لهم عن حلول دار البوار !

(١) جمع حجزة (بضم وسكون) وهي معقد الازار (٢) نهنهه : كفه وزجره

و ذلك من أجل الأمور المجهولة له و المنوطة به ، فكيف يمكن السائل حمل القول في الآية على ما ظنه مع ما ذكرناه !

فالمراد إذن بقوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : لست بمالك شيئاً من عقابهم ، أو ثوابهم ، أو استئصالهم ، أو استصلاحهم ، أو تدبير مصالحهم في أوقاتها ، أو تقديم آجالهم أو تأخيرها ، أو المعرفة بما تصلح عليه أحوالهم في الدين ، أو تفسد من تبقية مع كفر ، لانتظار إيمان ، او اخترام مع ايمان لعاقبة ضلال ، وما يجري مجرى ذلك ؛ وكان (ص) إذا رأى من الكفار التشدد في تكذيبه ، و المبالغة في إطفاء نوره ، سأل الله تعالى أن يأذن له في الدعاء عليهم بالاستئصال وتعجيل العذاب ، على عادة الأنبياء قبله ، فقال الله تعالى ذلك ، تسكيناً له ، و تثبيتاً لقلبه ، و بيّن له : أنه سبحانه العالم بمصائر الأمور ، و عواقب التدبير ، وأنه إنما لم يأذن له في الدعاء عليهم ، لعلمه أن من يؤمن منهم و يتوب ، و يراجع و يثوب ، يكون [١] زائداً في عداده ، وعضداً من أعضاده ، أو يكون من ظهره من يقوى به الدين ، ويزيد في المسلمين ، لأنه سبحانه يعلم من مغارس الاشجار مطالع الثمار ، و من أوائل التلاقح و التزاوج عواقب التولد و النتائج ، فيجري سبحانه التدبير على اوضاع المصالح و قواعدها ، و دلائل العواقب و شواهدها ، وعلى ذلك قرر سبحانه موارد الرسل ، و معاقد الدول ، وجعل سراء قوم مقفوّة بضرّاء ، و ضرّاء قوم مكشوفة بسرّاء ، على

(١) وفي « خ » : (ويكون) بزيادة واو وعليها يتعين اسقاط (ان) في قوله : « لعلمه (ان) من يؤمن ... »

حسب المصالح و المفاسد ، و علم العواقب و المصائر .

و يكشف عما قلناه قوله تعالى ـ عقيب هذا الكلام ـ : (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ) فبين أن من كفر به يصير في العاقبة الى أحد أمرين : إما أن يتوب ، فيقبل الله توبته و يغفر خطيئته ، و إما أن يموت مصراً ، فيكون ما يفعله الله به من عذاب الآخرة أعظم مما صرفه عنه من عذاب الدنيا ، فلم يجز الاذن له (ص) في الدعاء عليهم ، لما في ذلك من الاقتطاع عن التوبة بعذاب الاستئصال ، و قطع الآجال .

وقيل : إن هذه الآية نزلت يوم أحد عندما أقدم عليه المشركون ، من ارتكاب العظيمة من رسول الله (ص) : كشجّ جبهته ، و كسر رباعيته ، و استقطار دمه على صفحته ، و هو مع ذلك حريص على دعائهم ، و مجتهد في إنقاذهم من ضلالهم ، فقال (ص) : « كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم ، و هو يدعوهم الى عبادة ربهم » ، فنزلت هذه الآية للغرض الذي قدمنا القول فيه ، و روي ذلك عن أنس بن مالك ، و ابن عباس ، و الحسن و قتادة ، و الربيع .

وقيل : إنما نزلت الآية لما استأذن (ص) في الدعاء عليهم بعذاب الاستئصال بعد يوم أحد ، لما ركبوا منه العظائم ، و بلغوا منه المبالغ .

٢ — وقال بعضهم : معنى (ليس لك من الأمر شيء) أن ما يكون في الحرب بالقوّة و الجلد أو الضعف و الفشل ، اليه سبحانه و ليس الى النبي (ص) ولا الى غيره شيء منه .

٣ — وقال ابو مسلم بن بحر : قوله تعالى : (ليس لك من الأمر

شيء)معطوف على قوله سبحانه : (وما النصر إلا من عند الله) اي : ليس لك ولا لغيرك من هذا النصر شيء ، وإنما هو من عند الله تعالى ، وذلك شبيه بقوله تعالى : (فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَى ...) [١]

٤ — وقال الزجاج : هذه الآية نزلت يوم احد بعد مصاب النبي (ص) بما أصيب به ، وقوله - وهو يمسح الدم عن وجهه - : « كيف يفلح قوم فعلوا هذا بنبيهم وهو يدعوهم الى ربهم » ، فكأن الله سبحانه أعلمه أن فلاحهم ليس اليه ، وإنما عليه أن يبلغ الرسالة ، ويجاهد حتى يقرّر الشريعة ، ليس له ولا عليه غير ذلك . وهذا القول قريب من بعض الأقوال التي ذكرناها في هذا المعنى .

٥ — وقال بعضهم : هذا على التقديم والتأخير ، فكأنه تعالى قال : ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم ، فينقلبوا خائبين ، أو يتوب عليهم او يعذبهم ليس لك من الأمر شيء ، أي : ليس لك من عقوبتهم شيء إلا أن يجعله الله اليك ، فان جعله اليك فانت مخيّر بين العقوبة لهم او العفو عنهم .

٦ — وقيل أيضاً : إن سبب نزول هذه الآية [٢] من قتله عامر ابن الطفيل ولفيفه ببئر معونة من الأنصار الذين بعثهم النبي (ص)

(١) الانفال : ١٧ .

(٢) ينسب هذا القول الى مقاتل . قال الرازي : « وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الآية نزلت في قصة احد ، وسياق الكلام يدل عليه ، والقاء قصة أجنبية عن اول الكلام وآخره فيه غير لائق بكلامه » .

ليعلّموا الناس القرآن و يعرّفوهم الاسلام ، وحديث قتلهم على شرح مذكور (في كتاب المغازي) [١] ، فدعا رسول الله (ص) على قاتليهم أربعين صباحاً ، يقنتُ عليهم في صلاته ، فنزلت : (ليس لك من الأمر شيء) ، أي : ليس لك تعجيل الانتقام منهم ، لكن الله يفعل ما هو الأصلح لخلقه ، من تبقية لهم ، ليفيئوا أو يراجعوا ، أو اخترام لهم أن أصرّوا أو تتابعوا ، و قد نبه الله تعالى على علة تبقيتهم إن بقّاهم بقوله : (او يتوب عليهم) فدل بذلك على وجه الصلاح في تبقيتهم لما يعلمه من توبة بعضهم .

٧ — و قال بعضهم : إن النبي (ص) و إن كان اليه شيء من أمر العباد على بعض الوجوه ، فذلك قدر يسير لا يعتدّ به في تدبيرهم بالاضافة الى تدبير الله تعالى لهم و ما يملكه منهم ، فلذلك جاز أن يقال : (ليس لك من الأمر شيء) ، و إن كان له منه شيء على بعض الوجوه ، لأن الحكم للأغلب و القول على الأعم الأكثر .

و الأصح من هذه الوجوه في نفسي أن يكون الأمر ههنا بمعنى السلطان و القدرة ، و على هذا قول أصحاب بلقيس ملكة سبأ في جوابها [٢] : ﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنْظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴾ [٣] ، أي : السلطان لك فأمري بما شئت يطع [٤] أمرك ، و مثله قولهم : كان ذلك بعد أن تقلد الأمر فلان الخليفة أو فلان الأمير ، أي : بعد

---

(١) زيادة في بعض النسخ .
(٢) وفي « خ » : في جواب حوارها .
(٣) النمل : ٣٣ .
(٤) و في « خ » : نطع .

(أن ١) مَلك السلطان ودبّر الزمان ، وكذلك قولهم : انتقل الأمر عن فلان الى فلان ، أي : السلطان و التدبير ؛ فيكون معنى قوله تعالى : (ليس لك من الامر شيء) أي : ليس لك من السلطان و القدرة شيء ، و انما ذلك لله تعالى دون أحد من خلقه ، و إن كان له (ص) أمر في تدبير الامة من غير جنس السلطان و القدرة الحقيقيين اللذين لا يوصف بحقيقتهما إلاّ الله تعالى ، و من وصف بذلك من العباد و صف مجازاً و اتساعاً .

و قال قاضي القضاة ابو الحسن ـ حرسه الله ـ : ظاهر قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيء) يقتضي أن يكون وارداً في أمر كان (ص) يفعل فيه ما يكون هذا القول كالمنع منه ، فلذلك وقع الاختلاف في سبب نزوله ؛ و ما كان يفعله (ص) في ذلك لابد من أن يكون حسناً : من دعاء على قوم مخصوصين مستحقين للعقاب ، لكن ادعية الانبياء بالهلاك المعجل و العذاب المرسل يقتضي الاجابة ، و إلا أدّت الحال الى التنفير عنهم ، فلا يمتنع أن يكون عليه السلام همّ بذلك وعزم عليه و استأذن فيه ، فأنزل الله تعالى هذه الآية مبيناً له أن الصواب عدوله عن هذا الدعاء ، لما في عاقبة الامر من المصلحة ، و هو ما يعلمه تعالى من توبة بعضهم ، فيكون ذلك سبباً لنجاته ، و يكون التبقية وجه الصلاح في حياته .

فأما قول من قال : إن ذلك نزل في لعنه (ص) الكفار و المشركين

(١) الزيادة منا و الظاهر انها سقطت من قلم النساخ .

ودعائه عليهم ، فقد أخطأ الصواب ، وذلك انه عليه السلام مأمور بأن يلعن الكفار معلنا ، ويدعو عليهم مجتهداً ، فلا يجوز أن يقال ـ والحال هذه ـ : (ليس لك من الأمر شيء) ، والمراد يتعلق بما ذكرنا ؛ وإنما كان (ع) يدعو عليهم بعقاب الآخرة مشروطاً ، والشرط : إن لم يتوبوا ، فلا يوجب ذلك ألاّ تقع منهم إنابة ولا توبة إذا كان دعاؤه يقتضي طلب العقوبة لهم في الآخرة ، بشرط الموافاة وهم مصرّون على المعاصي ؛ وإن دعا عليهم بايقاع المستحق من العقاب في الحال ، فتوبتهم أيضاً إن وقعت من بعد ذلك كانت غير مؤثرة في حسن الدعاء .

ثم يقال للسائل : إذا لم يكن للنبي (ع) من الأمر شيء على زعمك ، فلماذا استحق المدح والسمعة ، والاجلال والرفعة ! ولماذا خص بما ليس لغيره في باب لزوم الطاعة ! ولماذا يلزم اتّباعه واقتفاؤه ، ويجري على العباد أحكامه ، ويكون قوله مسموعاً وإيماؤه متبوعاً ! . وان كان جميع ما يفعله بمنزلة لونه وهيئته وأعضائه وصورته ليس له فيه شيء ولا اليه منه شيء ، فكيف يستحق المدح بأفعاله ، والحمد على صالح أعماله ! . على أن الأمر في الحقيقة هو قول القائل لمن دونه في الرتبة : (افعل) ، فيجب أن يقتضي ظاهر ذلك أنه (ص) ليس له أن يأمر وينهى في حال من الأحوال ، وذلك ما لا يجوز أن يقوله من فيه مسكة ، أو عنده للدين عقدة .

ومما يكشف عما ذكرنا أن الله قد أمر النبي بطاعته ونهاه عن

معصيته ، و لولا أنه كان قادراً على الطاعة و المعصية بما جعل فيه من الاستطاعة للأمرين جميعاً ، لما كان لهذا الأمر و النهي معنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى ـ و المراد بذلك [١] الرسول ـ : ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ . لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴾ [٢] ؛ فليس معنى قوله تعالى : (ليس لك من الأمر شيْ) ، أي : أنك لا تستطيع أن تعمل خيراً و لا شراً ، و كيف يظن ذلك و قد أمره تعالى بأن يدعو الى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة ، و يجاهد الكفار حتى ينقادوا للشريعة ، وكل ذلك من الأمور العظيمة ، و إنما أراد تعالى بذلك : أنه ليس لك من الحكم في قومك ، ولا في غيرهم شيء ، و إنما عليك أن تمضي لأمر الله تعالى فيهم و تنفذ [٣] احكامه عليهم ، وأن تنذر و تبصر و تصدع بما تؤمر ؟

فصل

الوجه في نصب « او يتوب عليهم »

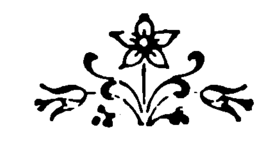
فأما ما انتصب عليه قوله تعالى : (أو يتوبَ عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون) ، فهو على ضربين : أحدها ، أن يكون عطفاً على قوله تعالى : ﴿ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ ... ﴾ ثم قال : (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) ، فيكون قوله تعالى : (ليس لك من

(١) وفي « خ » : به .
(٢) الحاقة : ٤٤ ـ ٤٦
(٣) و في « خ » : تنفيذ .

الأمر شيء) اعتراضاً بين المعطوف و المعطوف عليه ، كما يقول القائل : ضربت زيداً ـ فافهم ـ و عمراً .

و الوجه الثاني ، أن تكون (او) هي التي بمعنى : (إلاّ أن) ، فكأنه قيل له : ليس لك من الأمر شيء إلاّ أن يتوب الله عليهم أو يعذبهم ، فيكون أمرك تابعاً لأمر الله تعالى في ذلك ، لرضاك بمصارف أقداره و مواقع تدابيره أو تكون بمعنى (حتى) ، كأنه قال : حتى يتوب عليهم أو يعذبهم ، كما يقول القائل : لا ازال ملازمك أو تعطيني دَيْني ، أي : حتى تعطيني ديني .

و قد قيل في ذلك وجه آخر ، و هو أن يكون تقدير الكلام : ليس لك من الأمر شيء أو مِن أن يتوب عليهم ، فأضمر (من) ههنا اكتفاء بمن الأولى ، و أضمر (أن) لبيان معناها ، و هي مع الفعل الذي بعدها بمنزلة المصدر . و هذا مذهب غير سديد ، و قول غير مستقيم ، لأنه ليس من كلام العرب قولك : عجبت من أخيك وتقوم ، على معنى من أخيك ومن أن تقوم ، والدلائل على فساد ذلك كثيرة لا يحتمل الموضع شرحها . و في ما ذكرناه من ذلك كاف بحمد الله ؟



٢٦ ـ مسألة

(جنة عرضها السموات والارض)

ما معنى العرض و ما الفائدة في ذكره بدون الطول ؟ — الجواب عن ذلك — معاني العرض — آية « فذو دعاء عريض » — جواب النبي (ص) عمن سأله عن مكان الجنة — آية « ومن الانعام حمولة و فرشا » و الرد على ابن بحر .

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَاوَاتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ ـ ١٣٣ ﴾ ، فقال : ما معنى (عرضها السموات) ؟ و أي فائدة في ذكر العرض ههنا بدلا من الطول ؟

فالجواب : أن في ذلك وجوهاً :

١ — منها ، ما روي عن ابن عباس و الحسن البصري : أن المراد عرضها كعرض السموات السبع والأرضين السبع ، إذا ضم بعضهن الى بعض مبسوطات ، و قد بيّن تعالى ذلك في الآية التي في الحديد ، وهي قوله تعالى : ﴿ ... وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَاءِ وَٱلْأَرْضِ ... ـ ٢١ ﴾ ، فصارت هذه الآية أصلا لتلك ، تحمل عليه و تردّ اليه ، والشواهد على جواز حذف ما هذه سبيله كثيرة ، و قد ذكرنا

كثيراً من ذلك في عدة مواضع من هذا الـكتاب ؛ ومن أوضح ما ذكرناه قوله تعالى : ﴿ مَا خَلْقُكُمْ وَلاَ بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ ... ﴾ [١] ، والمراد : إلا كبعث نفس واحدة وخلقها .

٢ — وقال بعضهم : العرض في كلام العرب على وجوه : فمن ذلك ، العرض : الجبل . والعرض الحشيش . والعرض الجيش . والعرض خلاف الطول . والعرض السعة ، ومن ذلك قوله تعالى : (وجنة عرضها السموات والارض) ، أي سعتها ، ولذلك يقولون : « وفي الأرض العريضة مذهب » ، لا يريدون العرض الذي هو خلاف الطول ، وإنما يريدون السعة ، وعلى ذلك قول النبي (ص) ـ للذين هربوا يوم أحد فراراً من الزحف عند رجوعهم الى المدينة ـ : « لقد ذهبتم فيها عريضة » اي واسعة ، ويعني (ع) الأرض ، وعلى ذلك قول الشاعر [٢] :

ودون يد الحجاج من أن تنالني ... بساط لأيدي الناعجات عريض

وقال الآخر [٣] :

بلاد عريضة وأرض أريضة ... مدافعُ غيث في فضاءٍ عريض

أراد : واسعاً ؛ والشواهد على ذلك كثيرة جداً .

---

(١) تقدمت الآية صفحة ١٣٦ . (٢) قال المبرد في كامله : وكان العديل ابن الفرج العجلي هاربا من الحجاج ، فجعل لا يحل ببلدة الا ربع لاثر يراه من آثار الحجاج فيهرب ، حتى ابعد ، ففي ذلك يقول العديل :

يخشونني الحجاج حتى كأنما ... يحرك عظم في الفؤاد مهيض

ودون يد الحجاج من ان تنالني ... بساط لايدي اليعملات عريض

والناعجات : النوق السريعة . واليعملات : النوق النجيبة المطبوعة .

(٣) امرؤ القيس .

٣ — وحكى بعض أصحاب محمد بن يزيد المبرّد عنه : أنه سئل عن ذلك فقال : يحتمل أن يكون المراد عرضها كطول السموات والأرض ، لأنك اذا قلت لغيرك : عرض ثوبي ثوبك ، جاز أن يكون عرض هذا كطول الآخر . فقيل له : فما قولك في قوله تعالى في الموضع الآخر : (وجنة عرضها كعرض السماء و الأرض) ؟ ؛ فقال : هـذا عرض كعرض ، و يحتمل ان يكون المراد بالعرض ههنا السعة ـ على ماتقدم ـ ، و النـاس يقولون : فلان عريض الجاه و القدر ، ولا يستعملون فيهما الطول ، اذا أرادوا السعة ، إذ العريض يدل على السعة ، فيجمع ماله عرض الطول و العرض ، و ليس لـكل طويل عرض يذكر .

٤ — ووجه آخر . قال بعضهم : إنما ذكر تعالى عرض الجنة و لم يذكر طولها ، لينبهنا سبحانه على أن طولها أعظم من عرضها ، فكأنه تعالى قال : اذا كان هذا عرضها فما ظنكم بطولها ؛ ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ ... ﴾ [١] ، فدلنا سبحانه على جلالة الظهائر [٢] بتعظيم قدر البطائن ، فكأنه سبحانه قال : اذا كانت هذه صفة بطائنها فما ظنكم بجلالة ظهائرها .

و قد تعلق بعضهم ايضا بقوله تعالى : ﴿ وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ ﴾ [٣] ، فقال : « لو قال : فذو دعاء طويل ، لكان أوجه و أبلغ ، لأن المعروف

(١) الرحمن : ٥٤ (٢) : جمع الظهارة ، وهي من الثوب نقيض البطانة .
(٣) فصلت : ٥١

في كلامهم أن يصفوا مالا طول له ولا عرض في الحقيقة بالطول دون العرض فيقولون : حديث طويل ، وكلام طويل ، وأمر طويل ، ولا يستعملون عريضاً إلا فيما يجمع الطول والعرض » .

وليس الأمر على ما ظنه هذا القائل ، وذلك أن المراد بعريض ههنا ما تقدم ذكره من المبالغة في الوصف بالسعة والكثرة ، وقولنا : (عريض) أدل على هذا المعنى من قولنا : (طويل) ، لأن الطويل لا يدل إلا على طول : إما مجرد من عرض ، على مذهب القائلين بالخط المجرد من عرض [١] ، أو على عرض ما غير معيّن ، في مذهب من يمنع من حدوث طول بلا عرض وإن قلّ ؛ والعرض لا يكون إلا بطول أكثر منه ، وإلاّ كان الطول هو العرض ، وإنما خص العرض بالذكر ، لدلالته على أن الطول أزيد منه ، ولو ذكر الطول لم يدل على هذا المعنى ،

وقد روي : أن رسولا لهرقل عظيم الروم سأل النبي صلى الله عليه وآله ، فقال : سمعناك تدعو الى جنة عرضها السموات والأرض ، فأين النار إذن ! ، فقال [ص] : سبحان الله ! اذا جاء النهار فأين الليل ! . وهذه المعارضة تسقط المسألة ، لأن القادر على أن يذهب بالليل حيث شاء قادر على أن يجعل النار حيث شاء .

وروي في حديث آخر : أن المشركين سألوه (ص) عن مكان

---

(١) وهم القائلون بامكان وجود الجزء الذي لا يتجزأ الذي لا طول له ولا عرض ولا عمق ، فيتألف الخط من اجزاء لا تتجزأ ويكون له طول فقط ، وعلى خلافهم من يمنع من الجزء الذى لا يتجزأ ، فلابد للخط من عرض على قوله .

هذه الجنة اذا كانت عرضها كعرض السموات و الأرض ، فأنزل الله تعالى : ﴿ أَوَ لَيْسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَاتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ [١] ، فكان هذا الجواب ناقعاً للغليل ، وقاطعاً للخصوم ، كما تقدّمه في [٢] جواب من ضرب مثلاً ونسي خلقه قَالَ مَن يُحْيِي ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ، فقال سبحانه : ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ . ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ... الى آخر السورة ﴾ ، فبيّن تعالى أن احياء الأموات واعادة الرفات ليس بأعجب من اخراج النار من العود الأخضر ، والجمع بين المحرق والمورق ، فتبارك الله رب العالمين !

وكان ما ذكره تعالى من هذه الامثال جواباً عن قول من قال من المشركين : « اذا كانت الجنة كالسموات والأرض فأين النار » ، لأنه تعالى قادر على أن يخلق الجنة فوق السماء ، ويخلق النار تحت الأرض ، وهما على ما هما عليه ، أو يزيد تعالى في سعة السموات والأرض ، فيخلق فيها الجنة والنار ، وتكون سعه الجنة خصوصاً على مقدار سعة السموات والأرض ، قبل أن يزيد فيها ، فلا يمنع كون الجنة بهذه الصفة من صحة وجود النار على تلك الصفة ؛ وهذا معنى ما روي من تشبيهه (ع) الجنة والنار بالليل والنهار ، وذلك لأن النهار عبارة عن الأوقات التي تظهر الشمس فيها ، مع السلامة من حائل ، والتخلص من عائق ،

---

(١) يس : ٨١ .　　(٢) في « خ » : من

فينحسر قناعها و يبدو شعاعها ، و الليل عبارة عن الاوقات التي تغيب الشمس فيها ، فتخبو انوارها ، و ينضمّ انتشارها ، و معلوم ان الشمس اذا دارت حصل النهار وصار الليل في آخر ، فلا يتمانعان في قدرة الله ، فكذلك الجنة و النار .

٥ — وقال ابو مسلم بن بحر في ذلك : « وللعرض وجه آخر من التأويل ، و هو : أن يكون معنى ذلك أن الجنة لو عرضت بالسموات و الأرض ، وجاز أن يكون لهما مالك غير الله تعالى ، لكانتا ثمناً لها ؛ وهذا من عرضك الشيء للبيع و المقابضة ، و اذا اقمت الشيء بازاء الشيء لتعرف موافقته له ، قلت : عرضته [١] عليه و عارضته به ؛ فصار العرض كما ترى يوضع موضع المساواة بين الشيئين والتوفيق بينهما ، لاعتبار حالتيهما ، و كذلك معنى القيمة التى توقع على الشيء وهي تقدير الثمن ، وانما هي لفظة مشتقة من مقاومة الشيء للشيء ، حتى يكون كل واحد منهما مثل الآخر وقائماً مقامه » .

وأقول : إن هذا التأويل من اعتساف أبي مسلم و خبطه و استكراهه وتعمقه ، و قد قال الشاعر : « وعند التعمق الزلل » [٢] ؛ و يكفي (في ٣) فساد قوله هذا ، إجماع الأمة على خلافه ، مع مافيه من شواهد التعسف و دلائل التكلف .

وليس ذلك أعجب [٤] من ذهابه الى أن معنى قوله تعالى في الانعام :

(١) في النسخ : عرضه ، والظاهر ما اثبتناه . (٢) هذا من بيت المتنبي :

ابلغ ما يطلب النجاح به الـ ـطبع وعند التعمق الزلل

(٣) زيادة في بعض النسخ . (٤) وفي (خ) : باعجب .

﴿ وَمِنَ ٱلأَنعَامِ حَمُولَةً وَفَرْشاً ... ـ ١٤٢ ﴾ هو ما يفترش للذبح. فهل رأيت قولا أعدل عن الجادة، وأشد انحرافاً عن المحجة، وأدل على خبط قائله، وتخليط متأوله، من هذا ؟! وهل يجوز أن يذهب فكر سليم ويرمي رأي مستقيم الى مثل هذا القول ؟! وأي شيء في قوله تعالى ههنا : (حمولة وفرشاً) ممايجوز أن يستدل به على ما يذبح ؟! وهل سمع في لسانهم فرش بمعنى ذبح، فيقول : إن الفرش مما [١] يذبح ؟!.

ولو كان الأمر على ما ظنه ـ على بعده وبرده ـ لكان، على قوله، يجب أن يكون حمولة وافتراشاً، لأنه قال : المراد بذلك ما يفترشونه للذبح، وفسر الافتراش بأنه الاضجاع للنحر، ونظّر ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ... ﴾ [٢]، أي : سقطت على جنوبها. وخطؤه في هذا التمثيل اعظم من خطئه في ذلك التأويل، فانه سبحانه دلّ بقوله : ﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها ﴾ ؛ على أن نحر الابل يكون وهي قائمة، ثم تسقط بعد نحرها وهو معنى قوله : (صواف)، وابو مسلم قال : معنى ذلك ما يفترش للذبح أي يضجع، فجعل نحرها بعد اضجاعها، ولم يرض بذلك حتى جعل الشاهد على قوله ما هو ضد قوله وإن أراد أن في الانعام ما ينحر مضجعاً، فما كان ينبغي أن يجعل النظير له ماينحر منتصباً.

هذا، على أن جميع العلماء في الفرش على قولين لاثالث لهما : أحدهما،

---

(١) وفي « خ » : ما (٢) الحج : ٣٦ .

أن يكون المراد به صغار الابل ، لأنهم يسمون صغارها : فرشاً . والآخر ، أن يكون اسم الفرش على ظاهره ، فيكون المراد ما ينسج من أصوافها و اوبارها ، و يفترش و يمتهد ، و الدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا أَثَاثاً وَمَتَاعاً إِلَىٰ حِينٍ ﴾ [١] ؛ و روي أن امير المؤمنين علياً عليه السلام سئل عن الحين المراد ههنا ، فقال : « الى حين بلائها وتهافتها » . و هذا من حسن القول . ولو ذهبنا الى ذكر نظائر ما اوردناه عن ابي مسلم لاتسع نطاق القول ، ولعلنا نشير الى ذلك اذا جاء في مواضعه مستأنفاً بتوفيق الله تعالى م؟

فصل

الجنة و النار مخلوقتان ام تخلقان ؟

في ذكر الجنة و النار ، هل هما مخلوقتان الآن ام تخلقان بعد فناء العباد . و قد اختلف العلماء في ذلك [٢] : فمنهم من قال : هما الآن مخلوقتان وقال بعضهم : إن الجنة خاصة مخلوقة ، و الصحيح انهما تخلقان بعد .

---

(١) النحل : ٨٠ .

(٢) الخلاف في خلق الجنة والنار الآن او انهما يخلقان يوم الجزاء مأثور عن قدماء المتكلمين من الاشاعرة والمعتزلة ، فقد ذهبت الاشاعرة و ابو علي الجبائي و بشر بن المعتمر وابو الحسن البصري الى انهما مخلوقتان وهو مذهب اكثر علماء الامامية ، و انكر اكثر المعتزلة ذلك كعباد الضمري و ضرار بن عمرو و ابي هاشم و القاضي عبد الجبار ، و اليه مال الشريف المرتضى طاب ثراه كاخيه هنا .

ومما [١] يستدل به على ذلك قوله تعالى في وصف الجنة :(أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا ...) [٢] ، وقد دلّ الدليل على أن كل مخلوق الآن لا بد أن يفنى ، واذا لاحقنا بين هذين الدليلين ، كان نتاجهما أن الجنة والنار غير مخلوقتين ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : (يَوْمَ نَطْوِي ٱلسَّمَاءَ كَطَيِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْداً ... الآية) ! [٣] فاذا انقضّت بنية السماء وطويت كطي الكتاب ، وجب أن ينتقض أيضاً بنية ما يتصل بها ، ويكون مستقراً عليها ، وقد ثبت أن الجنة تخلق (في ٤) السماء او عليها ، وتكون السماء مكاناً لها أو عماداً تحتها ، وقد وصفها الله تعالى كما ذكرنا بدوام الأكل وبقاء الظل ؛ فلو كانت الآن مخلوقة في السماء لا نطوت لانطوائها وانتقض بناؤها بانتقاض بنائها .

فأما ما ذكره الله تعالى من أن آدم (ع) كان في الجنة ، فاهبط منها الى الأرض ، وما جاءت به الأخبار من أن الانبياء ينقلون الى الجنان وينعمون الى حين فناء العباد ، فهو غير قادح فيما ذكرناه ، لأن المراد بهذه الجنان غير جنة الخلد التي هي قرار المآب وجنة الثواب ، والجنة في أصل اللغة يعبّر بها عن الرياض والمنابت والاشجار والحدائق والكروم المعروشة والنخيل المتهدلة ، وعلى هذا قوله تعالى : (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ ٱللَّهُ ...) [٥] ، اراد تعالى الحديقة

---

(١) وفي « خ » : ما .
(٢) الرعد : ٣٥
(٣) الانبياء : ١٠٤
(٤) وفي « خ » : من
(٥) الكهف : ٣٩

و ما في معناها ، و لا يمتنع كون مثل هذه الاماكن في السماء و تكون موضعاً للملائكة و لكثير من الانبياء عليهم السلام ، و يكون خلق جنة الخلد و النار بعد انقضاء التكليف و استحقاق الثواب والعقاب ، فيكون النعيم دائماً غير منقطع ، و العذاب متصلا غير منفصل ، من غير أن يتوسط خلقهما و بقاءهما نقض دارَيهما ، ثم اعادتهما ، وإبطال محليهما ، ثم استئنافهما .

فاما الأخبار المروية عن النبي (ص) في صعوده الى السماء ، ودخوله الجنة وما شاهد فيها من الأشجار والثمار ، حتى وصف نبقها بأنه كالقلال ، و قوله (ع) : « دخلت الجنة فرأيت أكثر أهلها البله » ، وما حكي عنه (ع) من اجتماعه مع بعض الانبياء فيها ، الى غير ذلك مما يطول ذكره ـ فهي أخبار آحاد ولا يعتمد عليها في هذا الباب ، و ليس طريقها العلم ، و انما يجب أن يعمل في ذلك على القطع والتحقق : كالدلالة التى ذكرناها ؛ ولو ثبت ذلك وصح نقله ، لم يمتنع أن يكون المراد به بعض الجنان التى ذكرنا أنها من مواضع الملائكة والأنبياء ، لا جنة الخلد والثواب .

فأما قوله (ص) : « دخلت الجنة فرأيت اكثر أهلها البله » ، فيحتمل وجهين من التأويل : أحدها ، أن يكون (ع) قال ذلك و أراد به الدخول في المستقبل ، و إنما عبر عنه بعبارة الكائن الواقع لقوة علمه بأن ذلك سيكون في المستأنف ، كما قيل ـ في قوله تعالى : (وَنَادَى أَصْحَابُ ٱلنَّارِ أَصْحَابَ ٱلْجَنَّةِ ...) (١) ـ : إن ذلك لصحته و تحقق

---

(١) الاعراف : ٥٠

وقوعه كأنه قد كان ، فعبّر عنه بعبارة الكائن الواقع . والوجه الآخر ، أن يكون أراد (ع) بذلك أنني تصوّرت بعلمي ورأيت بعين قلبي الجنة ، فرأيت أكثر من فيها تلك صفتهم ، فجعل يقينه لما يحدّث عنه لتحققه له كالشيء الذي شاهده وباشره ، لما قوي في علمه أن الأمر يكون كذلك لا محالة .

ومعنى البله ههنا الغافلون عن أذى الناس والأضرار بهم ، لا الناقصو العقول ، كما يظن بعض الناس ، وليس ذلك من صفات الذم ، ولكنه من صفات المدح ، وعلى ذلك قول الشاعر :

بعد غدانيّ الشباب الأبله [١]

اي : الغافل صاحبه عن مواقع الهموم ، وطوارق الخطوب ، فقد وضع البله ههنا موضع الثناء والمدح ، لا موضع العيب والذم .

فان قال قائل : كيف رغّب تعالى المكلفين في ذكر جنة ما خلقها ، ولا أوجد جملتها . قيل : إن ذلك جائز سائغ لأن خلق الجنة مقدور له تعالى ، وهو متمكن منه ، وقادر عليه ، فمتى شاء اوجدها غير متعذر عليه إيجادها ، ولا صعب قيادها ، كما رغّبهم تعالى في ثواب لم يوجده بعد ، وحسن ذلك ، لأن وعده صادق وأمره واقع ، وعلى أنه لولا السمع الوارد والدليل الواضح اللذين اشرنا اليهما ، لكان يصح خلقه تعالى جنة الخلد قبل انقطاع التكليف ، ولكن السمع منع من ذلك ، وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى .

(١) تقدم صفحة ١٩١

٢٧ _ مسألة

(معنى رؤية الموت)

في الآية ثلاث مسائل الاولى في رؤية الموت — نسبة الرؤية الى اسباب الموت — كيف صدق ابراهيم الرؤيا وهو لم يذبح ولده ! — آية (اذا حضر احدكم الموت ...) — تفسير الرؤية بالعلم .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : (وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ ٱلْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ _ ١٤٣) ، فقال : ما معنى رؤية الموت ههنا وليس الموت مما يرى بالأعين ، ويثبت بالتأمل والتبيين .

فالجواب : أن هذه الآية تشتمل على ثلاث مسائل : احداها ، التي ذكرها السائل . والثانية ، أن يقال : كيف قال تعالى : (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) ! والرؤية تكفي من النظر ، فاذن لا فائدة في ذكر النظر بعد ذكر الرؤية . والثالثة ، أن يقال : إن تمني المسلمين الموت ههنا معناه القتل في الجهاد ، فكان تمنيهم لذلك هو تمنٍ لأن يقتلهم المشركون ، ويتمكن منهم الكافرون ، وقتلهم لهم كفر ، فكيف جاز للمؤمنين أن يتمنوا الكفر ! .

والجواب عن المسألة الأولى : أن يقال : رؤية الموت ههنا

يراد بها رؤية أسباب الموت ، لا الموت نفسه ؛ و اسباب الموت يصح عليها الرؤية : مثل الطعن بالرماح ، و الضرب بالصفاح ، و الرشق بالسهام ، و القذف بالسِّلام [١] ، وكل ذلك يصح أن يرى و يشاهد ؛ ألا ترى الى قول القائل ـ اذا لقي أمراً صعباً تعظم مشقته و تصعب خطته ـ : « قد رأيت الموت عياناً » ! يريد أنه باشر اسباب الموت ، هولا و شدّة و كرباً و ضغطة ، و هذا معروف في كلامهم ، و على ذلك قول الشاعر :

و محلَّماً يمشون تحت لوائهم والموت تحت لواء آل محلّم

يريد اسباب الموت وعلاماته ، و على ذلك قول كثيِّر :

اذا أخذوا أدراعهم و تسربلوا مقلّص مسرودا تها ومذا لها [٢]

رأيت المنايا شارعات فلا تكن لها سنناً قصداً و خلّ مجالها

أراد : رأيت اسباب المنايا : من بطل دارع ، وسيف قاطع ، وفرس مسوّم [٣] ، و ذابل مقوّم .

ومثل ذلك جوابنا عن قصة ابراهيم في ذبح ولده اسماعيل عليهما السلام ، اذا قال القائل : كيف قال ابراهيم لابنه : (إِنِّي أَرَى فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ... الى قوله تعالى : فلما اسلما و تله للجبين و ناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا) [٤] ؟ فهل يكون مصدقاً للرؤيا ولم يذبحه ! . فنقول :

(١) السلام : جمع سلمة وهي الحجارة الصلبة . (٢) المقلص : المجتمع ، والمذال : ضده . والدرع المسرودة : المنسوجة .

(٣) اي عليه سومة با لضم وهي : العلامة ، والسوم ايضا : المرسل .

(٤) تقدمت صفحة ١٧١

إن المراد بذلك أن يفعل اسباب الذبح لا الذبح نفسه ، كالاضجاع على الأرض ، وأخذ المدية ، والربط ، وما في معنى ذلك ، فيكون بسبيل الذابح ، لأن من عادتهم أن يسموا سبب الشيء باسمه ، على الوجه الذي قدمنا ذكره .

ومما يقوي ذلك : (أن المراد بالذبح ههنا ما ذكرناه) قوله : (اني اذبحك) ، ولم يقل : انى ذبحتك ، لأن قوله : (انى اذبحك) يصلح للحال والاستقبال ، حتى تدخل السين او سوف عليه ، فتخصصه للاستقبال ، فيكون المعنى أني عازم على ذبحك وآخذ فيه ومريد له ، بتعاطي الأسباب التي ذكرناها ، فصح حينئذ ان يقول سبحانه ـ وإن لم يحقق ابراهيم الذبح ـ : (قد صدّقت الرؤيا) ، ولو قال : إني أرى أني ذبحتك ، لم يكن مصدّقاً لذلك ، حتى يوقع الذبح نفسه ؛ فافهم الفصل بين الأمرين فانه واضح بيّن وجليّ نيّر !

ومثل ذلك قوله تعالى : (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلأَقْرَبِينَ ...) [١] ، وإنما أراد به تعالى : اذا حضرتكم أسباب الموت ، ورأيتم أماراته ، واحسستم بمقدماته ، لأن المراد لو كان الموت نفسه لاستحال ان يقدر الانسان على الوصية ، كما يستحيل من الميت الأمر والنهي والقول والفعل .

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المراد بقوله : (فقد رأيتموه) أي : علمتموه ، كقول القائل : رأيت فلاناً عاقلا ، ورأيت فلاناً جاهلا ، أي : علمته على هذه الصفة ، وقد يقول الأعمى : رأيت زيداً قوياً

(١) البقرة : ١٨٠

جليداً ، و عمراً واهناً ضعيفاً ، أي : علمتهما كذلك ، فكأنه تعالى اراد : انكم علمتم الموت بالمواجهة و العيان ، لا بالخبر والسماع .

و قال بعضهم : معنى ذلك : أنكم كنتم تمنون القتال و لقاء العدو ، و ذلك سبب الموت، فقدرأيتموه بأعينكم (وأنتم تنظرون) أي : تنتظرون ذلك ، ومما يقوّي أن قوله تعالى : (تنظرون) ههنا بمعنى تنتظرون ، ذكره التمني في اول الكلام ، و التمني هو الترجي للشيء ، و مع الترجي يكون الانتظار في الأكثر .

فصل

(الفرق بين النظر والرؤية)

و الجواب عن المسألة الثانية (و هي قول السائل . إذا كان النظر بمعنى الرؤية ، فما معنى تكرير اللفظ !) : أن يقال : لسنا نسلم أن النظر معناه معنى الرؤية ، فيكون اللفظ مكرّراً ، بل النظر عندنا غير الرؤية وهو يقع على وجوه :

احدها ، ما قدمنا ذكره من كونه بمعنى الانتظار . و (النظر) : التفكر في الأدلة ، و منه قولهم : فلان من أهل النظر . و (النظر) : التدّبر والتأمل ، و منه قوله تعالى (ٱنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ ٱلأَمْثَالَ ...) [١] أي تأمل ذلك ، وقد يتعدّى هذا بالجار وهو

(١) الاسرى : ٤٨ ، والفرقان : ٩

قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [١] ، والمراد به الحض على التأمل والتدبّر . و (النظر) : تقليب الحدقة الصحيحة في جهة المرئي التماساً لرؤيته ، وهو المراد في هذا الموضع ، وكل راء ناظر ، وليس كل ناظر رائياً ، فكان حقيقته الطلب ، لأن الناظر يطلب الرؤية ، والمفكر يطلب المعرفة ، والناظر ـ بمعنى المنتظر ـ يطلب الشيء الذي ينتظره ، ويعلق خوفه او رجاه به . وأنشدنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني عن ابى علي الفارسي قول ذي الرُمة :

فيامّي هل يجزى بكائى بمثله مراراً وأنفاسي إليك الزوافر
واني متى أُشرف من الجانب الذي به أنت من بين الجوانب ناظر

قال : وكان يستشهد بهذا الشعر على أن الرؤية غير النظر ، ويقول : لو كان النظر بمعنى الرؤية لم يطلب الشاعر عليه الجزاء ، لأن المحب لا يستثيب [٢] على النظر الى محبوبه ثواباً ، ولا يستجزي عليه جزاءً ، اذا كان ذلك مراده ومناه وقصده ومغزاه ، ألا ترى أنهم يتمنون رؤية احبابهم ومسارقة النظر الى أشجانهم [٣] ، ويشتاقون ذلك في اسجاعهم واشعارهم ، لأن فيه قضاء إربهم وبلال غللهم ؛ وإنما يعبرون في اشعارهم بالنظر عن الرؤية ، لأنه سببها ومقدمتها والرائد المطرّق لها [٤] ، والاّ فالرؤية مقصدهم ، واليها مرمى غرضهم ،

---

(١) الغاشية : ١٧ .
(٢) اي : لا يطلب الثواب وكذلك اراد يستجزي : يطلب الجزاء .
(٣) جمع شجن (بفتحتين) والمراد به : الحبيب اشباحهم .
(٤) طرق له : جعل له طريقا .

و ذلك ألذّ شيء عندهم ، و أجلّ موقعاً من قلوبهم ، و مثل ذلك لا يطلب المحب ثواباً عليه و جزاء به ، و إنما يطلب ذلك على ما عليه فيه مشقة وكلفة ، كالتلفت الى الأظعان ، و تكرير النظر الى الديار ، و استقطار الدمع في الرسوم و الآثار ؛ ألا ترى الى قول الشاعر :

ما سرت ميلا و لا جاوزت مرحلة   إلا و ذكرك يثني دائباً عنقي

وقول الآخر : [١]

تلفتُّ نحو الحي حتى وجدتُني   وجعت من الاعياء ليتاً وأخدعا

و الأشعار في ذلك اكثر من أن تستوعب و تستوفى ؛ فاذا وضح ما ذكرناه كان قول ذي الرمة مشيراً الى هذا المعنى ، فيكون طلبه الجزاء و الثواب من محبوبه إنما هو على المشقة التي عليه في بكائه ، و تصاعد انفاسه ، و متابعة النظرات الى الجانب الذي به احبابه وفيه اشجانه ، من غير أن يكون هناك رؤية يلتذ بها ، أو لُقية يستروح اليها .

و في هذا الشعر ايضاً دليل على بعد دار من يهواه من داره ، لقوله : « و اني متى أشرف من الجانب الذي * به أنت ... » ، ولا يكون اشراف البقاع في الأكثر إلا لتطلب رؤية مرمى سحيق ، ومسقط حيّ بعيد ، وذلك ايضاً أعظم مشقة على الناظر ، وأصعب كلفة على الطالب ، وهو أجدر لمشقته بأن يطلب عليه الثواب و يلتمس به الجزاء . فأما قول الشاعر [٢] :

فلما بدا حوران والآل دونه   نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا

(١) الصمة بن عبد الله . الليت صفحة العنق والاخدع عرق فيها و (الاعياء) في ديوان الحماسة بدله (الاصغاء) .

(٢) امرؤ القيس . وفي رواية (بدت) و (دونها) وحوران : جبل مشهور بالشام .

فليس بدليل لهم على أن الرؤية هي النظر لأن النظر لو كان بمعنى الرؤية لكان في قوله : (نظرت) دليل على أنه قد رأى ، وكان قوله بعد ذلك : (فلم تنظر بعينيك منظراً) مناقضه ، ولكن قوله : (نظرت) الأول خارج على حقيقته ، وهو تقليب الحدقة في جهة المرئيّ طلباً لرؤيته ، وقوله : (فلم تنظر بعينيك منظراً) يحتمل وجهين : أحدهما ، أن يكون سمى الرؤية نظراً على طريق المجاز والاتساع ، ولأن النظر سببها وطريقها ، فجاز أن تسمى باسمه ، ولذلك نظائر كثيرة قد اشرنا اليها في عدة مواضع من هذا الكتاب . والوجه الآخر ، أن يكون مخرج النظر على حقيقته أيضاً ، وأراد أنك قلبت طرفك فتعذر عليك تقليبه في جهة [١] المرئي ، لغلبة الدمع على عينيك ، فلم يصح لك النظر المفضي الى الرؤية ، وهذا على مثل قول الآخر [٢] :

نظرت كأني من وراء زجاجة الى الدار من أعلام مية ناظرُ

وقال بعضهم : معنى (فقد رأيتموه و أنتم تنظرون) أن ذلك كان قريباً منكم و بمرئى من عيونكم ، لأن النظر فيه معنى المقاربة ، وكأنه تعالى قال : « فقد رأيتموه وأنتم تقربون منه » ؛ ومثل ذلك قولهم : دور بني فلان تتناظر ، أي تتقابل و تتقارب ؛ و هذا مذهب المبرد في هذه الآية .

وقال الأخفش : النظر ههنا بمعنى الرؤية ، وأنما كرره تعالى توكيداً وتشديداً . قال : وذلك كقوله تعالى : (فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى

(١) وفي (خ) : وجه . (٢) ينسب لابن حية .

ٱلأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ) [١] ، وقد علم أن القلب لا يكون إلاّ في الصدر ، وإنما بيّن تعالى هذا البيان على طريق التوكيد ، وذلك كما يقول القائل : رأيته بعيني ، وسمعته بأذني ، لئلا يتوهم ذلك رؤية القلب وسمع العلم .

وقال بعضهم : معنى ذلك فقد رأيتموه وأنتم بصراء ، لأن الضرير قد يقول رأيت الشيء بمعنى علمته ، فلما كانت الرؤية بمعنى العلم وبمعنى العيان ثم قال تعالى : (فقد رأيتموه وانتم تنظرون) ، علم انها رؤية العيان .

وقال بعضهم : معنى (وأنتم تنظرون) أى : تتأملون الحال في ذلك الأمر على حقيقتها ، أي هي رؤية تثبت وتأمل ، لا رؤية شك وتخييل . ؟

فصل

(تمني الموت بالقتل في الجهاد تمن للكفر)

فأما الجواب عن السؤال الثالث في هذه المسألة (وهو قول القائل : كيف تمنى المؤمنون الموت ، ومعناه ههنا القتل في الجهاد ، وقتل الكفار لهم كفر ، فكأنهم تمنوا الكفر) ، فهو أن يقال : إن المؤمنين لم يتمنوا ان يقتلهم الكفار ، وإنما تمنوا الموت ، والموت غير القتل ، لأن الموت فعل الله تعالى لا يقدر عليه غيره ، والقتل فعل القاتل ، وهو نقض البنية [٢] التى تحتاج الحياة اليها ؛ وقد اجرى الله تعالى

(١) الحج : ٤٦ . (٢) وفي « خ » : الهيئة .

العادة بأنه يفعل الموت عند فقدها و نقضها ؛ و لذلك جاز تمنيهم أن يميتهم الله تعالى في الجهاد ، وذلك حسن ، و إنما كان قبيحاً لو تمنوا أن يقتلهم الكفار ، لأن ذلك في حكم تمني الكفر ، فقبح من هذا الوجه ، و لا يجوز للمؤمن أن يتمنى الكفر او يريده او يرضى به ؛ كما أن رجلا لو تمنى ما فعله المشركون بالنبي (ص) : من إدماء صفحته وكسر رباعيته ، لكان مقدماً على عظيم .

و إنما تمنوا الموت الذي هو من فعل الله تعالى ، لكي يموتوا في الجهاد ، فيكونوا الى رضوان الله اقرب و بثوابه اسعد ، و هذا تحريض للمؤمنين على الجهاد ، و ايسار لهم على الاعادي .

وكان سبب نزول هذه الآية أن قوماً من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله ـ ممن لم يشهد بدراً ـ كانوا يتمنون يوماً مثل يوم بدر يستدركون فيه ما فاتهم ، من شرف المسعاة ، و فضل الشهادة المبتغاة ، فلما استُنهضوا للجهاد في يوم أحد نكص بعضهم و فرّ بعضهم ، فعاتبهم الله سبحانه على ذلك ، وأثنى على الصابرين منهم والقائمين بجهاد عدوهم .

و قال بعضهم : إنما تمنى القوم مقدمات القتل ، لا نفس القتل ، لأن القتل لا يجوز تمنيهم له على ما تقدم القول فيه ، و كأنهم أنما تمنوا الاحوال التي تبلغ في عظم المشقة والخطر و شدة الخوف و الوجل ، الى حال القتل ومعاينته ، دون وقوع كنهه وحقيقته . و في ما ذكرناه من الكلام على السؤالات الثلاثة مقنع بتوفيق الله تعالى .

٢٨ - مَسْأَلَةٌ

(ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها)

الجواب عن الشبهة في الآية — الآية مخصوصة ومعناها التبعيض — رجوع هاء التأنيث الى الثواب — لا تنافي بين ثوابي الدنيا والآخرة — نكتة قرآنية — تعلق بعضهم بآية (كلوا واشربوا)

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَن يُرِدْ ثَوَابَ ٱلْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَنَجْزِي ٱلشَّاكِرِينَ - ١٤٥ ﴾ ، فقال : كيف أطلق تعالى هذا القول على العموم ، ونحن نرى كثيراً ممن يريد ثواب الدنيا ويتمناه ويقرع الأبواب توصلا اليه وحرصاً عليه ، فلا ينال منه نصيباً ولا يبلغ منه مأمولا !

فالجواب : أن في ذلك أقوالا :

١ — أحدها ، أن يكون المعنى أن من أراد ثواب الدنيا منفرداً عن ثواب الآخرة آتيناه ما اراده أو بعضه ، وحرمناه ثواب الآخرة الذي هو الدائم الباقي ، والخالص الصافي ؛ والمراد بثواب الدنيا ههنا منافع الدنيا ولذاتها ، وإنما سميت ثواباً على طريق المجاز وتشبيهاً بالثواب ، لما كانت في حكم المستحق عند أمور جعلت أسباباً لذلك .

وتلخيص ما ذكرناه : أن من أقبل على الدنيا بوجهه ونأى عن الآخرة بعطفه وكدح للدنيا جاهداً ولم يعمل للآخرة صالحاً ، جاز أن تقول فيه : إنه يريد عاجل الدنيا ومنافعها دون نعيم الآخرة ومنازلها ، لا أنه أراد الدنيا على قصد ، ولم يرد ثواب الآخرة على عمد ، بل لو جُمع له الأمران لكان أحب اليه وأجل موقعاً عنده ، ولكنه لما تشاغل بعمل الدنيا دون عمل الآخرة ساغ أن نصفه – على طريق الاتساع – بأنه يريد عاجل الدنيا دون آجل الآخرة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُوماً مَّدْحُوراً . وَمَنْ أَرَادَ ٱلْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُوراً ﴾ [١] ، وكقوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ ... ﴾ [٢] ، فظاهر ذلك يدلّ على أن من أراد ثواب الدنيا أي منافعها فقط ، بعمل يعمله وجهاد يمارسه ، لا نصيب له في الآخرة ، وإنما يفوز بثواب الآخرة من جعل عمله لله خالصاً طلباً للزلفة لديه والقربة اليه .

٢ — وقال أبو علي : معنى ذلك : من أراد بجهاده الغنيمة نؤته منها ، ومن أراد ثواب الآخرة وهو النعيم الدائم نؤته منه ، وجعل سبحانه ذلك ترغيباً في طلب ثواب الآخرة وتزهيداً في طلب نعيم الدنيا . قال : وذلك لطف في المحافظة على الجهاد ، لأن من قصد

---

(١) الاسرى : ١٨ ، ١٩ . (٢) النساء : ١٣٤ .

بجهاده طلب نعيم الآخرة لم يزل مقدماً على الأعداء ، صابراً على اللأواء ، و من كان مراده الغنيمة العاجلة ضعف صبره ، ولم يؤمن فشله ، وكان ثباته قليلا ، و فشله مدخولا .

٣ — و قال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون ذلك خاصاً في المنافقين يوم أحد ، فخبّر سبحانه أنه ينيلهم بعض ما يريدونه من عرض الدنيا ، امتحاناً لهم لا رضاً عنهم ؛ و مما يقوّي أن ذلك مخصوص أنا نرى كثيراً من الكفار يريدون عرض الدنيا ، ولا ينالونه ، ويريدون منها الكثير فينالون القليل ، فدلّ ذلك على كونه مخصوصاً . و يحتمل أيضاً ـ لما قال سبحانه : (نؤته منها) ، و لم يقل نؤته إياها ـ أن يكون المراد بذلك إيتاء القليل و البعض ، لا إيتاء الكثير و الكل ، لأن (من) للتبعيض ههنا ، وقلَّ أحد إلاّ و قد أوتي من منافع الدنيا شيئاً : كثر أو قل ، ودق أو جلّ .

و ليس لقائل أن يقول : « فقد قال سبحانه : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) ، و هذا أيضاً يلزمكم أن يكون المؤتى قليلا » ، لأن (من) اذا كانت ههنا للتبعيض ، فهي دالة على الاعطاء من الجنس المذكور ، و يحتمل ذلك الكثرة والقلة ؛ فيتميّز ذلك باستحقاق المعطى ، فان كان عمله جزيلا كان ثوابه جزيلا ، و إن كان قليلا كان قليلا ؛ وعلى أنه لابد من ذكر (من) ههنا للدلالة على التبعيض ، لأنه سبحانه على الحقيقة يعطي كل عامل على قدر عمله من ثواب الآخرة ، ولو لم يقل (نؤته منها) وقال : نؤته إياها ، لأوهم أنه يؤتي من يريد

ثواب الآخرة (جميع ثوابها) [١] ، وهذا غير صحيح .

والهاء في قوله تعالى : (نؤته منها) في الموضعين راجعة الى الدنيا والآخرة ، وهي في المعنى راجعة الى الثواب ، لأنه معروف في كلام العرب أن يقول القائل : اللهم ارزقني الآخرة ، وهو يريد ثواب الآخرة ، فلما كان ذلك كذلك كان رجوع الهاء على الآخرة كرجوعها على ثواب الآخرة ، ألا ترى أنهم قد يؤنثون فعل الاسم المذكر متقدماً عليه لأنه مضاف الى المؤنث ، وقد جاء ذلك في اشعارهم كثيراً ، فلئن يؤنثوا الضمير الراجع الى المؤنث الذي أضيف اليه المذكر متأخراً عنه ، أحرى ؛ فما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متأخراً عنه قول الشاعر :

مرّ الليالي أسرعت في نقضي [٢]

وإنما ساغ له ذلك لأن مرّ الليالي في الحقيقة من جملة الليالي ، وهي مؤنثة ، فأنث الفعل حملا على المعنى ؛ ومما أنثوا فيه فعل المذكر المضاف الى المؤنث متأخراً عنه (وهو أكثر من الباب الأول) قول ذي الرمة [٣] :

وتشرق بالقول الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم

وقول جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدنية والجبال الخشع

---

(١) وفي « خ » : جميعها .

(٢) تقدم هذا الشطر صفحة (١٢١) فراجع .

(٣) تقدم ص (١٢٢) منا في التعليقة ان هذا للاعشى ، ولم نجده في ديوان ذي الرمة المطبوع .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من طلب بعمله الدنيا أعطي منها ، وكل نعمة على العبد فهي تفضل من الله سبحانه ، وعطاء منه ، ومن كان قصده بعمله الآخرة آتاه الله منها مستحقه ؛ وليس في هذا دليل على انه يحرمه خير الدنيا مع أعطائه من نعيم الآخرة ، لأنه سبحانه لم يقل : ومن يرد ثواب الآخرة لم نؤته إلا منها .

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك ومن يرد ثواب الدنيامتعرضاً له بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر يجزَ بها في الدنيا من غير حظ في الآخرة ، لاحباط عمله بفسقه .

٦ — وقال بعضهم : معنى ذلك أن من كان يقصد طلب الدنيا فقد أعطاه الله من الدنيا ما إن طلب به ثواب الآخرة آتاه ذلك ، وإن لم يطلب ثواب الآخرة فقد أعطاه تعالى من الدنيا ما امتحنه به وابتلاه فيه ، وكل مكلف فقد أعطي من الدنيا حظاً ، إن صرفه الى معاده نال ما عند الله به ، وإن لم يفعل ذلك فقد نال ما طلب من الدنيا ، وكان وبالا عليه .

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : الأقرب في ذلك أن يكون معناه : أن من اراد بجهاده طريقة الدنيا نؤته من الدنيا ما هو صلاح له ، لا أن المراد بذلك أن نفس ما يطلبه المرء بعينه يفعله الله تعالى به ، لأن ذلك لا يكاد يتم : لا في الجهاد ولا في غيره ، إذ كان قدر ما يطلبه العبد من غنيمة اوغيرها لا يكاد يجده ، حتي يصير مطلوبه وفقاً لمراده غير فاضل عنه ولا قاصر دونه ؛ وهذه طريقة ابناء الدنيا فيما

يريدونه منها .

وقوله تعالى : (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أى : من نعيم الآخرة والثواب المعدّ لأهلها ، وهذا ايضاً لايدلّ على أن كل مطلوب به يناله لأنه لو طلب أزيد من مستحقه لم يكن لينال ذلك إلاّ قدراً ما من التفضل .

فان قال قائل : فهل يتنافى حصول ثواب الدنيا مع ثواب الآخرة ؟ قيل له : إن ذلك لا يتنافى ، لأن من يريد الآخرة بجهاده قد تحصل له الغنيمة في الدنيا ، فيكون الله سبحانه جامعاً له بين الأمرين ، ويدل على ذلك قوله تعالى من بعد : ﴿ فَـآتَاهُمُ ٱللهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْآخِرَةِ وَٱللهُ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ ، فأما قوله تعالى : ﴿ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَالَهُ فِي ٱلْآخِرَةِ مِن نَّصِيبٍ ﴾ [١] ، فلا يعترض به على صحة اجتماع ثواب الآخرة ومنافع الدنيا لبعض العباد ، لأن معنى هذه الآية أن من كان يريد حرث الدنيا غير عامل للآخرة نؤته من الدنيا شيئاً ونحرمه ثواب الآخرة ، وما ذكرناه في ذلك أولا يدل على ان من اراد الآخرة بجهاده يؤتيه الله سبحانه ثوابه منها ، ويرزقه ايضاً من فوائد الدنيا ومنافعها ما يكون فضلا على مراده ونيفاً على استحقاقه .

وقوله تعالى : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه)

(١) الشورى : ٢٠

نظير قوله سبحانه : ﴿ مَنْ ذَا ٱلَّذِي يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ ... ﴾ [١] وقوله تعالى : ﴿ مَنْ جَاءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا . . ﴾ [٢] ، وإنما قال سبحانه ذلك ، ترغيباً في العمل للآخرة ، اذا كان يضاعف الاستحقاق عليه ويتكفل في الزيادة فيه ، تعظيما لقدر ثواب الآخرة ؛ ألا تراه تعالى كيف وصفه بالحسن ولم يصف ثواب الدنيا بذلك ! لأن حاليهما مختلفان ، فقال سبحانه : (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة) ، وهذا من غوامض القرآن ، فاستيقظ له ! .

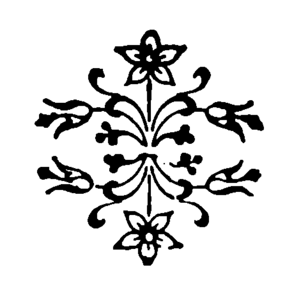
ومما ينظر الى هذا المعنى ويرمي الى هذا المغزى قوله تعالى لأهل الجنة : ﴿ كُلُوا وَٱشْرَبُوا هَنِيئاً بِمَا أَسْلَفْتُمْ فِي ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾ [٣] ، فأمرهم بالأكل والشرب مطلقاً ، من غير استثناء للاسراف فيه او الوقوف على حد لا يجوز التجاوز له ، وقال لأهل الدنيا : ﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَٱشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ... الآية ﴾ [٤] ، فاستثنى سبحانه عليهم الاسراف في الأكل والشرب ، علماً منه تعالى بأن ذلك مفسدة لهم ، ومقطعة عن عبادة ربهم ، الى كثير من مضار الاسراف العائدة عليهم ، ولما كانت هذه الامور منتفية عن اهل الجنة اطلقهم سبحانه في الأكل والشرب إطلاقاً غير مقيد ، وأمرهم به أمراً غير متعقب ؛ وهذا

(١) البقرة : ٢٤٥ .
(٢) الانعام : ١٦٠ .
(٣) الحاقة : ٢٤ .
(٤) الاعراف : ٣١ .

ايضا من خبايا القرآن و خفايا هذا الكلام .

وقد تعلق قوم بقوله تعالى لأهل الجنة : (كلوا و اشربوا) ، وقالوا : هذا امر يدل على إرادة المباح ، و ليس ذلك من قولكم ، لأنكم تقولون : إنه سبحانه لا يريد من عباده الا ما يستحقون به الثواب ، و إلا كانت الارادة عبثاً .

والجواب عما تعلقوا به من ذلك : أن وجه الفائدة فى هذه الارادة المخرج لها عن أن تكون عبثاً ، أنه سبحانه اذا اراد من اهل الجنة أن يأكلوا و يشربوا - وليست الحال حال تكليف - كسبهم ذلك سروراً اذا علموه سبحانه مريداً لأكلهم و شربهم ، فيكون مراده تعالى حصول تلك المسرّة لهم ، فتخرج الارادة حينئذ من كونها عبثاً ، وذلك لا يتأتى في المباح . و فى ما ذكرناه من ذلك كاف بتوفيق الله .



٢٩ ـ مَسْأَلَةٌ

(الانسان مختار في فعل ما كتب عليه ؟)

الجواب عن شبهة الجبر في الآية ـــ معنى كتب : علم ـــ معنى كتب : فرض ، و اضافة المصدر الى مفعوله ـــ تسمية المنكح بالمضجع

و من سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ ٱلَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ ... الآية ـ ١٥٤ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدلّ على ضد ما تدعونه من أن الانسان قد يمتنع من فعل ما كتب عليه و علم منه ، و هو قادر على ذلك غير عاجز عنه ! .

فالجواب : أن الذي ادعاه الخصم على مخالفيه غير صحيح عنهم ، و لا هو قول لأحدهم ، و ذلك أن اهل الحق لا يقولون : إن احداً من العباد يجوز أن يقع منه خلاف لما علم الله سبحانه أنه يفعله ، و مع ذلك فمن قولهم أن العباد و إن كانوا سيفعلون ما علم الله أنهم يفعلونه لا محالة ، فانهم غير مضطرين و لا مقهورين ، بل قادرون مختارون [١] ؛ و بعد ، فليس في وقوع المعلوم من فعل الفاعل دليل على اضطراره

(١) لان الشيء كيفما يكون يعلم ، لا كيفما يعلم يكون ، فالعلم تابع للمعلوم لا المعلوم تابع للعلم .

وعدم اختياره ، لأن المسلمين مجمعون على أن ما علم الله سبحانه أنه يفعله فهو فاعل له لا محالة ، وليس يوجب ذلك أن يكون مضطراً ولا مضطهداً ، و إن كان تعالى على ضد ما يعلم أنه يفعله قادراً ؛ فقد بطل إذن ما ظنه السائل من القدح في قوله سبحانه : (لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم) ، ولم يمتنع أن يكون الذين برزوا الى مضاجعهم مختارين غير مضطرين ، كما أن الله سبحانه مختار لاماتة عباده و بعثهم الى معاده ، و قادر على ضد ذلك فيهم ، و إن كان سبحانه لابد أن يفعل الفناء و الاماتة و البعث و الاعادة ، دون أضداد ذلك ؛ و هذا مما لا يدفعه دافع ولا يجحده جاحد .

وقال بعضهم : الخطاب في ذلك للمنافقين ، فكأنه سبحانه قال : لو اخلدتم الى لزوم بيوتكم فلم تخرجوا الى عدوكم و نصر نبيكم ، لبرز المؤمنون الى نصره و ترافدوا على منعه ، ومعنى (برزوا) أي : خرجوا الى البراز ، وهو : الضاحي [١] من الأرض ، اي : لأوصلتهم [٢] الأسباب التي عنها يكون القتل الى مضاجعهم .

فكان تلخيص الكلام أنه لوقعد عن القتال المنافقون ، لخرج اليه و قام به المؤمنون ؛ ولم يرد تعالى بقوله : (كتب عليهم القتل) ـ على هذا التأويل ـ معنى : فُرض ، و انما اراد معنى : علم ذلك منهم ، او سبق اثباته في اللوح المحفوظ قبل و قوع القتل بهم ، كما قال تعالى : ﴿ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ ﴾ [٣] ، وكما قال تعالى :

(١) الضاحي : البارز للشمس . (٢) و في « خ » : لاوصلتهم .
(٣) الزخرف : ١٩ .

﴿ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا ... ﴾ [١] و معنى هـذا : سنثبت ماقالوا لنجازيهم عليه ، ولا وجه لتأول (كتب) على (فُرض) ههنا إلاّ على وجه سنذكره فيما بعد بمشيئة الله تعالى ، و لم يرد تعالى بذلك أن القتل الواقع بهم من قِبله ، لأنه لو كان من قبله لما جاز أن ينهى فاعليه من الكفار عنه و يذمهم عليه و يرصد لهم العقاب على فعله .

و قد قيل في ذلك وجه آخر ، وهو : أن يكون معنى (كتب عليهم القتل) أي : فرض عليهم قتل الكافرين ، فيكون القتل واقعاً منهم لا بهم ، و المصادر ـ على ما ذكرناه في عِدة مواضع من كتابنا هـذا ـ يجوز اضافتها [٢] الى الفاعلين دفعة ، و الى المفعولين مرة ، و إنما يتخصص باحدى الجهتين عندما ينضاف اليها من القرائن ، و يتصل بها من الدلائل ، و قد يجوز أن يكون القتل ههنا بمعنى القتال [٣] ، فكأنه تعالى قال : « لبرز الذين كتب عليهم القتـال » ، و على ذلك قراءة من قرأ : (فان قتلوكم فاقتلوهم) [٤] ، و المراد : فان قاتلوكم فاقتلوهم ، على بعض التأويلات .

فان قال قائل : اذا كان الامر على ما ذكرتموه ، فما معنى قوله تعالى : (الى مضاجعهم) فأضاف المضاجع اليهم ! و المضاجع على

---

(١) آل عمران : ١٨١ . (٢) اراد : يجوز نسبتها ، لا الاضافة باصطلاح النحاة . (٣) التعبير بـ (قد يجوز) يشعر بوهن هذا الاحتمال و لعله لعدم ورود استعمال الفعل الثلاثي بمعنى الرباعي (و هو ههنا قتل بمعنى قاتل) وان ورد العكس. (٤) هـذه قراءة حمزة و الكسائي ، قيل : وهي اتباع للمصحف ، و قرأ الباقون بالالف محتجين بأن الالف يحذف في المصاحف خطا كما في الرحمن .

قولكم هذا إنما تكون لأعدائهم ، لا لهم .

قيل له :في ذلك جوابان : (أحدهما) ، أن الخبر جاء أن المنافقين كانوا يثبطون المؤمنين عن الخروج يوم احد ، و يقولون : إنما تخرجون الى مضاجعكم ومساقط رءوسكم ، تهييباً لهم و تجبيناً لقلوبهم ؛ فخاطبهم الله تعالى على حدّ ما قالوا ، فكأنه سبحانه قال : « لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى المواضع التى ذكرتم انها مضاجعهم و ظننتم أنها مصارع جنوبهم » ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ [١] أي : إنك كنت في ظنك أوفي اعتقاد اتباعك بمنزلة العزيز الكريم .

و (الوجه الآخر) ، أن تكون المضاجع عائدة الى الذين قُتلوا ، لا الى الذين قَتلوا ، و يكون في ذكره تعالى القتل الذي هو مصدر ـ وقد قدّرنا أنه واقع على المفعولين ههنا دون الفاعلين ـ دلالة على أن هناك مقتولين ، فحسن لذلك ان يقول : (الى مضاجعهم) و يردّ الضمير فيها اليهم . وهذا قول لي ، ولم يمض (بي ٢) لأحد من العلماء .

والعرب تسمي المناكح : المضاجع ، لأن المضاجع من اسبابها ، كما يسمون النكاح : فراشاً ، و المرأة : فراشاً على مثل ذلك ، وقال الشاعر [٣] :

---

(١) الدخان : ٤٩ . (٢) زيادة في « خ » .

(٣) وهو : يزيد بن الحكم الكلابى ، والبيت من الحماسة ، وقبله :

سمعنا من الآباء شيئا و كلنا الى حسب في قومه غير واضع

ومعنى البيتين : نظرنا فاذا نحن و انتم سواء في شرف الآباء ولكننا اكرم امهات منكم .

ولما بلغنا الأمهات وجدتم بني عمكم كانوا كرام المضاجع

أراد : كرام المناكح .

ومن شجون هذه المسألة ما ذكر عن ابي الأسود الدؤلي أنه قال لامرأته : « الحمد لله الذي جعلك لي فراشاً وكفى بالفراش ذلا » ، فقالت له : « الحمد لله الذي جعلك لي غطاء وكفى [١] بالوقاية مهانة » . وفى ما ذكرناه من الجواب عن هذه المسألة مقنع بتوفيق الله ؟

٣٠ ـ مَسْأَلَةٌ

(الشيطان يخوف اولياءه)

الجواب عن شبهة تخويف الشيطان اولياءه — جواز ان يكون المراد بالشيطان بعض الانس — المخوفون هم اولياء الشيطان على الحقيقة — يراد بالشيطان الجنس

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ـ ١٧٥ ﴾ ، فقال : المعلوم أن الشيطان يخوف أعداءه لا أولياءه ، فما معنى هـذا الـكلام ؟ .

(١) وفي « خ » : فكفى .

فالجواب : أن هذه الآية نزلت على سبب ، كما جاءت به الرواية ، وذلك أن النبي صلى الله عليه وآله ندب الناس ثاني يوم أحد الى إتباع المشركين ، تقوية لقلوب أصحابه ، وتجلداً على أعدائه ، وكان بالمسلمين من جوائح [١] الجراح ومواقع السلاح ماانتزع قواهم [٢] وأثر في تماسكهم ، حتى كان بعضهم يحمل بعضاً عند خروجهم في هذا الوجه ، ضعفاً عن الاستمرار على المشي ، والدوام على السعي ، فلما ندب (ص) النـاس الى الخروج قال المنافقون للمؤمنين ـ على طريق التهييب لهم والمكر بهم ـ : قد رأيتم مالقيتم بالأمس من أعدائكم ،وأنتم في باحات دياركم ومدارج أقدامكم ، حتى لم يفلت منكم إلا الشريد ولم ينج منكم إلاّ القليل ، أفتصحرون لهم اليوم وقد قلّ عددكم وضعف جلدكم وأسرع القتل في رجالكم ! ؛ فأوقع الشيطان قول المنافقين في قلوب بعض المؤمنين ، فأنزل الله سبحانه (إنما ذلكم الشيطان يخوّف أولياءه) والمراد يخوفكم من أوليـائه الذين هم المشركون ، أو يخوفكم بكثرة عددهم ، وحدّة شوكتهم .

وقد يجوز أن يكون المراد ههنا بالشيطان بعض الانس ، لأن هذا الاسم يقع على الجني والانسي جميعاً ، قال سبحانه : ﴿ شَيَاطِينَ ٱلإِنْسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ ... الآية ﴾ [٣] .

ثم قال سبحانه : (فلا تخافوهم وخافون إن كنتم مؤمنين) أراد تعالى :

(١) : جمع جائحة ، وهي : الهالكة والبلية ، وفي « خ » : جوائف جمع جائفة وهي : الطعنة التي تبلغ الجوف .

(٢) وفي « خ » : ما اسرع في قواهم . (٣) الانعام : ١١٢ .

لا تستكينوا لقولهم ولا تقعدوا عن القتال لتخويفهم ، أي لا تكن منكم الأمارات التي تدل على الخوف : من ظهور الفشل والاخلاد الى العلل ، اذ كان سبحانه قد وعدكم النصر عليهم والظفر بهم ، ولم يرد تعالى نهيهم عن الخوف الذي يرد على قلوبهم من قول المنافقين ، لأن ذلك مما لا يمكنهم الامتناع منه في أول وهلة إلاّ بعد زوال الشبه ومراجعة القوى والمنن ، وإنما نهاهم تعالى عن إظهار شواهد الخوف ودلائل الروع وذلك في طاقتهم ، كما نقوله في النهي عن البكاء على الميت أنه متوجه الى النحيب والنشيج ، لأن الانسان متمكن من الامتناع من ذلك ، فأما إرسال الدموع فلن يستطيع الامتناع منه ، لأنه فعل الله تعالى فيه .

فعلى ما ذكرنا من نزول هذه الآية على سبب ، يكون (عليه ١) تقدير الكلام : أن الشيطان يخوّف المؤمنين بأوليائه الذين هم المشركون فلما أسقط الباء وصل الفعل الى الأولياء فنصبهم ؛ وعلى ذلك قول الشاعر :

وأيقنت التفرق يوم قالوا   تقسم مال أربد بالسهام

أراد : وأيقنت بالتفرق . أو يكون تقدير الكلام : انما ذلكم الشيطان يخوّفكم أولياءه ، فحذف المفعول الأول واكتفى بالثاني ، كما يقول القائل : فلان يعطي الأموال ويكسو الثياب ، والمعنى يعطي الناس الاموال ويكسوهم الثياب ، فحذف ذلك لشهادة الحال به ودلالتها عليه ؛ وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ لِيُنْذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِّن لَّدُنْهُ ... ﴾[٢] ،

---

(١) في النسخ : (على) والظاهر ان الصحيح ما اثبتناه . (٢) الكهف : ٢ .

أي : لينذركم بأساً شديداً ، فاقتصر على المفعول الثاني من المفعول الأول ؛ ومثله قوله تعالى : ﴿ لِيُنْذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴾ [١] اي : لينذركم ذلك اليوم .

والى هذا التأويل المذكور ذهب ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وذهب كثير من العلماء المتقدمين ، منهم الحسن ، والسدي ، وجماعة من المتأخرين ، منهم ابو مسلم بن بحر ، وقاضي القضاة ابو الحسن ، الى : ان قوله تعالى : (يخوّف أولياءه) على ظاهره ، وأن المخوّفين هم أولياء الشيطان على الحقيقة ؛ ومعنى ذلك : أن الذين يكون خوّفهم على ختل الشيطان ووسوسته ومكره وخديعته ، إنما هم المنافقون ومن لا حقيقة لايمانه ولا عقدة ليقينه . واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى في سورة النحل : ﴿ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ٩٩ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَٱلَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ١٠٠ ﴾ .

وإنما جعلهم أولياءه من حيث ركنوا الى وسوسته وانقادوا لغوايته ، ومن كان بهذه الصفة فهو وليّ الشيطان ، بمعنى تولّي القبول والركون ، لا تولي العبادة والدين ؛ والمؤمن مخالف لهذه الطريقة ، لأنه عند الخواطر السيئة من الشيطان ومن غيره يرجع الى يقينه ويتوكل على ربه . وفي ذلك دليل على أن وسوسة الشيطان لا تؤثر إلاّ فيمن يقبل منه وينقاد له ، ولو كان تأثيرها عاماً لم يخص الله تعالى اولياءه

(١) المؤمن : ١٥

بالذكر ، لأن المعلوم من حاله أنه يخوّف سائر من يتمكن من تخويفه ، ولكن اولياءه لما اختصوا بالقبول منه صار ذلك خاصا لهم ، لأن من لا يتولاه اذا لم يقبل خديعته لم يسمّ خائفاً منه .

فان قيل : فاذا كان المعنى على هذا التأويل المذكور خيراً ، فما معنى قوله تعالى : (فلا تخافوهم وخافون ان كنتم مؤمنين) ؟ ، وإنما كان ذلك خطاباً مستقيماً على التأويل الاول الذي معناه تخويف المؤمنين من المشركين !

ففي ذلك جوابان : احدهما ، أن يكون قوله تعالى (فلا تخافوهم) عائداً على القوم الذين بهم خوّف الشيطان أولياءه وهم المشركون ، لان الشيطان إنما يخوف المنافقين والضعفة من المسلمين بشدة شوكة المشركين وكثرة عددهم ووفور مددهم ، ولا يكون مع هؤلاء القوم من قوة الدين واشتداد معاقد اليقين ما يعتصمون به من كيده ، وينفون به خواطر وسوسته ، بل يصغون الى قوله ويضعفون في يده ، ويكونون في ذلك بخلاف الصفة التي يكون المؤمنون عليها ، كما ذكرنا أمام كلامنا هذا ، فيصح حينئذ معنى قوله تعالى للمؤمنين : (فلا تخافوهم) إذا كان عائداً على المشركين .

والجواب الآخر : أن يكون الشيطان ههنا بمعنى الجنس ، أى : لا تخافوا هذا القبيل من الجن ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ ، ثم استثنى سبحانه الذين آمنوا من الجملة ، فقال : (إلاّ الذين آمنوا) ، فدل على أن الانسان ههنا بمعنى الجمع .

فان قيل : فكان يجب ان يكون وجه الكلام على قولكم إنما

ذلكم [١] الشيطان يخوّفون ... اولياءه) على اللفظ [٢] ، ويقول : (فلا تخافوهم) على المعنى ؛ ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّا إِذَا أَذَقْنَا ٱلْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا ﴾ [٣] ثم قال سبحانه : ﴿ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ ، فجاء بقوله (فرح بها) على اللفظ ، وبقوله (وإن تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم) على المعنى ، ثم رد تعالى آخر الآية على أولها ، ليكون الطرفان شاهدين على حقيقة المراد بالوسط ، فقال سبحانه : ﴿ فَإِنَّ ٱلْإِنْسَانَ كَفُورٌ ﴾ إعلاماً لنا أن المراد بالانسان ههنا الجمع . وهذا أيضاً من المواضع العجيبة الفصاحة ، التي لا تبلغها البشر ولا تقوم بها القوى والقُدَر .

فأما قوله تعالى في عجز هذه الآية : (ان كنتم مؤمنين) ، فيحتمل معنيين : أحدها ، أن يكون المراد بذلك إن كنتم متمسكين بجملة الايمان ، آخذين به في السر والاعلان . والآخر ، أن يكون المعنى أن كنتم موقنين بنصرتي ، مصدقين بألطافي ومعونتي . وفي ما ذكرناه من هذه المسألة كاف بتوفيق الله تعالى ؟

---

(١) كذا في النسخ وصحيح العبارة انما او لئكم الشيطان .

(٢) كذا في النسخ ، وفي العبارة سقط ومعناه هكذا : « فجوابه انه يقول (يخوف اولياءه) على اللفظ الخ » فوضعنا الاصفار مكان الساقط .

(٣) الشورى : ٤٨ .

٣١ـ مسألة

(انما نملي لهم ليزدادوا اثما)

ظاهر الآية ان الله يريد المعصية من الكفار ـــ الجواب عن ذلك ـــ قاعدة رد المتشابه على المحكم ـــ ورود اللام بمعنى العاقبة ـــ ورود الآية في الجهاد ـــ خير معناها التفضيل ـــ اضافة النهي عنه الى الناهي ـــ اللام والفاء يجريان مجرى واحد والرد على هذا القول ـــ قراءات الآية وما يترتب عليها

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلاَ يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْماً وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ـ ١٧٨ ﴾ ، فقال : فحوى هذا الكلام يدل على أنه تعالى يريد الكفر من الكفار ، لأنه سبحانه قد ذكر أن إملاءه لهم انما هو ليزدادوا إثماً و يحتقبوا وزراً ، وهذه اللام كاللام في قوله تعالى : ﴿ وَمَاخَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلإِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾ [١] ، فكما دل بتلك على أنه تعالى يريد من الخلق طاعته ، فكذلك يجب أن يدل بهذه على أنه يريد من الكفار معصيته . و بيّن أيضاً أن هذا الاملاء ليس بخير لهم ، وهو مقو لما ذكرناه ، و نهاهم سبحانه أن يحسبوا ذلك

(١) الذاريات ٥٦ .

الاملاء خيراً لهم و سبباً لمنفعتهم .

فالجواب : أن ما تقدم في كتابنا هذا مكرراً و مردداً من الأدلة على حكمة الله سبحانه و صفة عدله و نفي القبائح عن فعله ، يغني عن الجواب فيما تعلق به هذا السائل ، إلا أننا نذكر بتوفيق الله تعالى جملة من أقوال العلماء في تأويل هذه الآية ليكون ذلك أقطع للعلل وأنقع للغلل بمشيئة الله ، فنقول :

١ — إنا قد قدمنا في صدرهذا الكتاب ـ عند الكلام في أصول المحكم و المتشابه ـ قاعدة يجب أن يقع البناء عليها ، و الرجوع اليها ، و هي : أن الآيات المتشابهات اذا وردت و جب ردّها الى الآيات المحكمات ، و الآية التي نحن في الكلام عليها من المتشابه ، و أصلها الذي يجب حملها عليه هو الآية المحكمة التي عارضنا بها السائل ، و هي قوله تعالى : (و ما خلقت الجن والانس إلاّ ليعبدون) . و إنما [١] صارت هذه الآية من المحكم الموافق لدلالة العقل ، من أجل أن اللام في قوله تعالى : (ليعبدون) دخلت على ما يصح أن يكون مراداً ، و هو عبادة الجن و الانس ؛ وصارت الآية الأولة [٢] من المتشابه المخالف لدلالة العقل لدخول اللام في قوله تعالى (ليزدادوا إثماً) على ما لا يصح أن يكون مراداً ، وهو زيادة الاثم ؛ فاحتجنا حينئذ الى حملها على الوجوه التي (تظاهر) [٣]

(١) وفي « خ » : ولما ، وعليها يكون جواب الشرط قوله : (فاحتجنا ...)

(٢) تقدم الكلام في كلمة (الاولة) صفحة ٨٣ . (٣) في النسخ (نظائر) والظاهر انها خطأ من النساخ ، و الاقرب ما اثبتناه .

أدلة العقل و قواعد العدل . و هذا أصل من اصول الدين يجب العمل عليه و الوقوف عنده .

وكيف يجوز أن يتوهم العاقل انه سبحانه اعطى الكفار الصحة و السلامة و الاملاء و الاقامة ، ليفتروا عليه و يكفروا به ! و كيف يجوز أن يسخط عليهم بفعل ما خلقهم من أجله و حاشهم [١] الى فعله ، على قول الخصوم ! اولا يستمعون الى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ... ﴾ [٢] ! والحكيم لا يأمر إلاّ بما يريده ولا ينهى إلاّ عما يكرهه ، لأن أمره بالشيء يدل على حسنه ، و نهيه عن الشيء يكشف عن قبحه .

و بعد ، فان ظاهر هذه الآية لا يدل على أنه تعالى أراد الكفر منهم ، و إنما يدلّ على أنه أراد العقوبة لهم ، لأن ظاهر الخطاب ينبئ عن الجزاء لا عن نفس الفعل في العرف ؛ و يؤيد ذلك ما يتصل به من قوله تعالى : (ولهم عذاب مهين) ؛ ونحن لا نمنع من أن يريد تعالى عقوبتهم ، وإنما نمنع من إرادته الكفر و المعاصي منهم ؛ و هذه اللام و إن كانت ترد في كلامهم بمعنى كي ، فانها ترد أيضاً بمعنى المصير والعاقبة ، و ليس حملها على الوجه الأول بأولى من حملها على الوجه الثاني ، لاسيما اذا انضمت اليها القرائن التى تخصصها به و تحيزها

(١) حاشهم : صرفهم . (٢) النحل : ٩٠

اليه ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام على هذا المعنى في اول كتابنا هـذا .

فما ورد في التنزيل مما يدل على دخول هذه اللام للعاقبة قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ ... ﴾ [١] ، والقوم على الحقيقة إنما اتخذوا الآلهة ليقربوهم الى الله سبحانه على زعمهم ، وليعتمدوا بذلك إصابة الحق في دينهم ، فلما كان ذلك صائراً الى الضلالة ومؤدياً الى الخسار ، جاز وصفهم بأنهم فعلوا ذلك للضلال ، وقد تكرر ذكرنا لما قيل فى ذلك من الأشعار التي منها قول الشاعر :

أموالنا لذوى الميراث نجمعها ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقول الآخر :

وللمنايا تربّي كلُّ مرضعة وللخراب تُجِدّ الناس عمرانا

والناس يربون أولادهم لأن يحيوا لا لأن يموتوا ، ولأن ينجو الا لأن يعطبوا ، ويبنون دورهم لأن تعمر لا لأن تخرب ، ولأن تبقى لا لأن تذهب ، ويجمعون أموالهم لينتفعوا بها هم لا لينتفع بها غيرهم ، وليبلغوا بها آرابهم [٢] لا ليحظى بها وراثهم ؛ ولكن العواقب والمصائر لما كانت تئول الى خراب الديار وتوريث الأموال وفقدان الأولاد ، حسن أن يقول الشاعر ما قال .

٢ — وقيل : إن المراد بقوله تعالى : (إنما نملي لهم ليزدادوا اثماً) اخبار عن عاقبة امرهم ومصيره ومرجعه ومآله ، وأنهم غير منتفعين بما أعطوه من الإملاء والإنظار لتمام الابتلاء والإختبار .

(١) ابراهيم : ٣٠ . (٢) اي : حاجاتهم .

٣ — وقال بعضهم : إن المراد بذلك : « و لا يحسبن الذين كفروا أن تبقيتهم إذا ضامّها [١] الاصرار على الكفر تكون خيراً لهم » ، فكأنه تعالى نفى أن تكون التبقية مع شغلهم لها بالكفر خيراً لهم ، و إن كانت خيراً في نفسها ، و لكنهم بما اختاروه من الارتكاس في الغواية و الإصرار على الضلالة أثروا بالتبقية ، فأخرجوها عن صفتها و عكسوها عن طريقتها [٢] ، فجعلوها شراً عليهم ، و إن كان سبحانه إنما أراد بها الخير لهم ليتوبوا و يقلعوا و ينيبوا و يرجعوا ، فكانوا كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ كُفْراً ... ﴾ [٣] ، و ذلك كقول القائل لغيره ـ و قد منحه الأموال العظيمة والرغائب الجسيمة ، فصرف ذلك في المحارم و المعاصي ـ : « إن الذي منحتك شرّلك و و بال عليك » ، لمّا صرفه في الوجوه العائدة عليه بذلك ، و إن كان المعطي منعماً والمانح محسناً مجملا ؛ فبيّن تعالى أن حال الكافرين بما اختاروه في مُدد أعمارهم ، من التقاعد عن الجهاد و النكوص عن الأعادي ، ليست بخير لهم من حال المؤمنين الذين ثبتوا على الدفاع عن دينهم و أصيبوا في سبيل ربهم ، لأن حال مَن أقعد عن الجهاد و ثبّط عنه خلاف من ثبت عليه و رغب فيه . وما سبق من الآيات التي وردت أمام هذه الآية تدل على أنها واردة فى معنى الجهاد ، فأراد سبحانه أن يبين لنا أن بقاء الكافرين في الدنيا ، و هو إملاء الله تعالى لهم ليس

---

(١) ضامها : جمعها الى نفسه . (٢) وفي « خ » : طريقها .
(٣) ابراهيم : ٢٨ .

بخير لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في القتال مع الرسول (ص) شهداء في يوم أحد ، بل كان الموت خيراً لهم مع الطاعة من البقاء والاملاء مع المعصية .

٤ — وقال بعضهم : معنى ذلك : ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم رضاً بأفعالهم ، بل هو شر لهم ، لأنا نملي لهم وهم يزدادون إثماً ، فيستحقون به طويل العقاب وأليم العذاب ؛ وكيف يجوز أن يكون إملاء الله لهم ليزدادوا إثماً ، لاليؤمنوا ويهتدوا ، على القول الذي ذهب اليه من عشا عن نور الحق ، وخبط في طريق الجهل ؛ والرسول (ص) دائب يدعوهم الى الإيمان ، وينهاهم عن العدوان ، ويحوشهم الى المصالح ، ويصدّهم عن المفاسد ، ويحاربهم على الزيغ عن الدين ، ويدلهم على الحق المبين ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً !

٥ — وقال بعضهم : معنى ذلك : لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم بخير كان من أنفسهم استحقوه بفعلهم ، أي : فلا يغتروّا بذلك فيظنوا انه لمنزلة لهم ، لأنهم كانوا يقولون : لو لم يرد الله ما نحن عليه لم يمهلنا ، فانه تعالى قال بل املاؤنا لهم بخير من قبلنا ونعمة من عندنا ، فازدادوا بالاملاء إثماً وبالانظار كفراً . وفي هذا القول اختلاف واضطراب .

٦ — وقال أبو علي : ويدل على أن الله تعالى أراد بقوله : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم) أي : لا يحسبوا أن إملاءنا لهم خير من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الحرب

و الجهاد ، و لم يرد تعالى بذلك أن هذا الاملاء ليس بخير جملة ، وأنه ضرر و لا نفع فيه بتة ، لأن معنى خير في قول القائل : هذا خير لزيد ، لا بد من أن يكون معناه في اللغة أنه خير لزيد من كذا ، لان معناه في العربية هو أفعل ، و كذلك لو قيل : هذا شر لزيد ، كان يجب أن يكون شراً له من كذا ، لأن المراد به كالمراد بالأول ، وإنما حذفت همزة افعل منه على سبيل الاستخفاف اصطلاحاً على غير قياس ، ومعناهما على الحقيقة إنما هو أنفع و أضر ، فكما لا يجوز أن يقول القائل : هذا أنفع لزيد ، إلاّ و المراد به انفع له من كذا ، و لا هذا أضر لزيد إلا و المراد به اضر له من كذا ؛ فكذلك أراد تعالى أن الاملاء ليس بخير لهم من أن يموتوا في الحرب شهداء ، أي ليس بأنفع لهم من ذلك ، فكما لو قال تعالى : « ليس بأنفع لهم من أن يموتوا في الحرب » لم يدل ذلك على أن الا ملاء ليس بنفع ، فكذلك لا يوجب ألاّ يكون هذا الاملاء خيراً ، كما لا يوجب ألاّ يكون نفعاً ، و ان كان ليس بخير مما ذكرنا و لا أنفع ، فانه ايضاً خير و نفع ، لأنه من نعم الله عليهم و إحسانه اليهم ، و قد يجب عليهم أن يشكروا الله سبحانه عليه ، والشكر لا يجب إلا على نعمة ، و النعمة لا بد من أن تكون خيراً و نفعاً .

قال و إنما بيّن الله سبحانه بقوله : (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) المعنى الذي من أجله لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا ، كما مات المؤمنون في الحرب ، و هوانهم يزدادون عند إملاء الله سبحانه لهم إثماً ، فلذلك لم يكن الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا في سبيل الله كما مات المؤ منو ن

واستشهد الصالحون ، ولو كانوا عند الاملاء يؤمنون لكان الاملاء خيراً لهم من أن يموتوا كما مات المؤمنون في الجهاد ، لأنهم كانوا يزدادون عند ذلك إيماناً ، فيزدادون ثواباً .

٧ — وقال بعضهم : إنما حسن اضافة الفعل في قوله تعالى : (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) الى الله سبحانه ، لما كان كفرهم وإثمهم واقعين بعد تأخير الله لهم وتبقيته إياهم ، وهو تعالى لم يبقهم ليأثموا ويكفروا وإنما بقّاهم ليؤمنوا وليتذكروا ، كما قال سبحانه : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ ... ﴾ [١] ، إلاّ أن الكلام خرج على عادة العرب في لسانها ، ومن عادتها أن تضيف الفعل المنهي عنه الى الناهي اذا كان إبلاغه في النهي لا يزيل المنهي عما كان عليه ، فيقول القائل : ما زادتك موعظتي إلاّ شراً ، وما ازددت بتبصيري لك إلا غياً .

٨ — وقال بعضهم : إنه سبحانه لما أنعم عليهم ليشكروه وأحسن اليهم ليطيعوه ، فتمادوا وتتابعوا في ضلالهم فتركهم وما فعلوا ، وخلى بينهم وبين ما اختاروا ، فلم يمنعهم من ذلك اجباراً ، ولم يحل بينهم وبينه اقتساراً - كان جائزاً في اللغة أن يسمى ذلك الترك إملاء ، ويقول : ليس هذا الاملاء بخير لهم ، وإنما هو ليزدادوا اثماً ، ويريد بذلك تعالى أنه كلما أجراهم في المضمار ، وأجرّهم طول الانظار ، ولم يعاجلهم بمستحق العقاب ، تمادوا غياً وازدادوا إثماً . وهذا إخبار منه تعالى عن عواقب الحال ومراجع الأمر .

(١) فاطر : ٣٧ .

و مثل ذلك في عرف كلام العرب أن رجلا لو قطعت يده في سرقة ، فقال قائل : ما دعا فلاناً الى هذا الفعل القبيح و الأمر الفظيع ، لجاز لقائل أن يقول : فعل ذلك لتقطع يده و ليخزيه الله و يفضحه ، وقد علمنا أنه لم يسرق لتقطع يده في الحقيقة ، و انما سرق لينتفع لا ليستضرّ ، و ليزداد لا لينتقص ؛ فلما صار آخر أمره الى قطع اليد ، وآلت عاقبة حاله الى الفضيحة والخزي ، جاز في عادة أهل اللغة أن يقال : إنما سرق لتقطع يده و ليفضحه الله و ليخزيه .

٩ — و قال بعضهم : فحوى هذه الآية تدل على أن تبقية المكلف قد لا تكون خيراً له ، اذا لم يشغلها بطاعة الله تعالى لأن كون ذلك خيراً يتعلق بأمرين : أحدهما ، من قبله سبحانه بالتمكين و الالطاف و غيرهما . و الآخر ، من قبل العبد بالانقياد و القبول و ما في معناهما ، فاذا لم يحصل ذلك من العبد جاز أن يقال : إن التبقية ليس بخير له .

١٠ — و قال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه لنبيه (ص) عن خاصة من الكفار كان النبي (ص) يرى أن تأخير انزال العقوبة بهم ، ليتوب منهم تائب ويرجع راجع ، فأخبره تعالى أنهم لا يتوبون ولا يرجعون ، لئلا يطمع في هذه الحال منهم و ينتظرها من جهتهم ، و اراد تعالى بقوله : (ليزدادوا اثماً) اي : ليزدادوا عداوة للنبي (ص) و اجلاباً عليه و ارصاداً له ؛ و ذلك ايضاً راجع الى معنى المصير و العاقبة .

١١ — وقال بعضهم : معنى (ليزدادوا اثماً) ههنا : فيزدادوا اثماً ، والزيادة في الاثم من قبلهم ، و ليست موجبة عن الاملاء لهم .

قال : وهذه اللام المكسورة قد وردت بمعنى الفاء ، ووردت الفاء بمعناها في مواضع كثيرة من القرآن : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي ٱلْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [١] ، وقال تعالى : ﴿عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَيَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [٢] ؛ فموضع اللام والفاء يجريان مجرى واحداً ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ ٱلنَّارِ ...﴾ [٣] . قال : فتكون ههنا معناها لتكون .

وهذا القول غير مستقيم ، لأن هذه اللام المكسورة لها موضعان قد ذكرناهما قبل : أحدهما ، أن ترد بمعنى كي ، والآخر ، أن ترد بمعنى العاقبة ، والفاء لا تستعمل في احد هذين الموضعين ، ولا تقوم فيه مقام اللام ، لأنه غير جائز أن يقول القائل : أعطيتك فتشكرني ، بمعنى أعطيتك لتشكرني ، أي : كي تشكرني ، كما لا يجوز ان يقول : « وما خلقت الجن والانس الا فيعبدون » ويريد به ليعبدون ، ولا يجوز أن يقيم الفاء مقام اللام اذا اردنا بها العاقبة ؛ فبطل ما ظنه هذا القائل .

وبعد ، فلو كان الأمر على ماقدره كان موضع (فيزدادوا) رفعاً ، وكان يجب أن يكون « فيزدادون اثماً » لأنا اذا أقمنا اللام ههنا مقام الفاء ، سقط المعنى الناصب لها ، وهو كونها بمعنى كي ، فوجب أن

(١) يونس : ١٤ . (٢) الاعراف : ١٢٩ .
(٣) المائدة : ٢٩ .

يكون موضعها رفعاً ، كما يقول القائل : انما نعطيهم فيأخذون و نطعمهم فيأكلون ، اي : فهم يأخذون و يأكلون ، ولا يجوز أن يقول : فيأخذوا و يأكلوا ، لأن الاعطاء و الاطعام ههنا ليسا بعلة الأخذ و الاكل ، فافهم ذلك فانه واضح .

١٢ — و قال بعضهم : (انما نملي لهم ليزدادوا اثماً) معنى الاستفهام الذي هو من الله توبيخ او تقرير ، وكأنه سبحانه قال : « لا يحسبوا أنما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملى لهم لغير ذلك » ، و يكون هذا الكلام منقطعاً من الكلام الأول مبتدأ مستأنفاً بعده ، و قد مضى في هذا الكتاب ذكر شاهد من الشعر على جواز سقوط همزة الاستفهام و هي مرادة ، الا أنه ليس حكم القرآن حكم الشعر على ماقدمنا ، لان الشعر يسوغ فيه ما لا يسوغ في القرآن ، فلذلك كان هذا القول غير سديد ، لا سيما اذا قدرنا انفصال الكلام الثاني عن الكلام الأول ، فان الجمع بينهما حينئذ يكون كالمتناقض ، لأن الكلام الأول دل على أن الاملاء ليس بخير لهم ، و تقدير الكلام الثاني على أن موضعه استفهام ، وهو من الله تعالى ههنا توبيخ لهم على ظنهم أن الاملاء لهم انما هو ليزدادوا اثماً فكأنه تعالى قال : لا يحسبوا أن املاءنا خير لهم ، ثم قال : وليس املاؤنا شراً عليهم ، لأنه وبخهم على تقديرهم أن الاملاء لهم ليزدادوا اثماً و ذلك شر لهم .

١٣ — وقال بعضهم : تقدير (انما نملى لهم ليزدادوا اثماً) أن تكون ان مفصلة عن ما ، ويكون المعنى النفي ، فكأنه تعالى قال :

ما نملي لهم ليزدادوا إثماً ويكون معنى إن ههنا معنى نعم واجل كقول الشاعر [١] :

وتقول شيب قد علا ... ك وقد كبرت فقلت إنه

وكأنه قال تعالى : أجل ما نملي لهم ليزدادوا إثما . وهذا الوجه ايضاً مع تعسفه يقتضي التناقض كما قلنا في الوجه الأول .

١٤ — وقال بعضهم : نزلت هذه الآية في ابي سفيان واصحابه يوم احد حين ظهروا عند انفسهم على المؤمنين ، فقال تعالى : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) مع استظهارهم وقوتهم وعديدهم وعدتهم (خير لأنفسهم) إن لم يراجعوا او يتوبوا (إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً) ما اقاموا على كفرهم ثم تكون عليهم الدائرة ولهم سوء العاقبة .

١٥ — وقال بعضهم : معناه كذلك أن حكم الله تعالى أن من تمادى في ردّ أمره وأقام على كفره ازداد إثماً ، ومن تمسك بأمره وانزجر بزجره كان فائزاً غانماً ، وعلى ذلك قوله تعالى في صدر الآية ، (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم) أي : اذا تمسكوا بالكفر ، فان ذلك الاملاء يكون وبالا عليهم وضرراً لهم .

١٦ — وقال بعضهم : هذا الكلام على التقديم والتأخير ، والمعنى : ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا اثماً انما نملي لهم خير لأنفسهم وذلك كقوله تعالى : ﴿ اذْهَب بِّكِتَابِي هَٰذَا فَأَلْقِهِ إِلَيْهِمْ ثُمَّ

(١) هو عبد الله بن قيس الرقيات ، ولقب بالرقيات لانه شبب بنسوة اسم كل واحدة منهن رقية ويروى : (ويقلن ...)

تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾ [١] والمراد : فانظر ما ذا يرجعون ثم تولّ عنهم ، وكقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِٱلْغَدَاةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّالِمِينَ ﴾ [٢] والمراد : ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم ، فأخّر (فتكون) وهو مقدم في المعنى ، وقدم (فتطرد) باللفظ وهو مؤخر في المعنى

وقد ذكر هذا الوجه ابو جعفر الاسكافي من المتكلمين ، وابو الحسن الأخفش من النحويين . وهذا القول لا يسوغ على قراءة من قرأ : (ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم) بفتح الهمزة ، لأن التقدم والتأخر لا يغير الكلام عما هو عليه فيما يستحقه الاعراب والبناء ، كما أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً ، وكان زيد فاعلا كان مرفوعاً في التقديم والتأخير ، وكان المفعول منصوباً كذلك ، فلم يكن للتقديم والتأخير تأثير فيما يجب من الاعراب للفاعل والمفعول ، فلو كان الأمر ههنا على ما ذكر من التقديم والتأخير ، لوجب أن تكون القراءة بفتح الهمزة في انما الثانية وكسرها في انما الأولى ، لأن وقوع فعل لا يحسبن على الثانية ههنا ، فكأنه تعالى قال : « لا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ـ بفتح الهمزة ـ إنما نملي لهم خير لأنفسهم ـ بكسرها ـ » ، وكان يجب ايضاً أن يكون خير ههنا منصوباً مع كسرهم إنما ، فلما لم يجز

(١) النمل : ٢٨ . (٢) الانعام : ٥٢ .

في قراءة احد فتح الهمزة في انما الأخيرة ، و لم يقرأها قارئ إلاّ بالكسر علم أن فعل يحسبن لم يقع عليها و أنها مبتدأة ، فلذلك لم نجز فيها غير الكسر .

فأما انما الأولى فقد قرئت بالفتح و الكسر معاً ، فمن قرأ (لا تحسبن) بالتاء ــ على اختلافهم في فتح السين و الباء من تحسبن و كسرهما و ليس هذا موضع استقصاء ذلك ــ و هي قراءة نافع وابن عامر وحمزة من السبعة ، كان قوله تعالى : (الذين كفروا) على هذه القراءة في موضع نصب ، فانه المفعول الأول ، و المفعول الثاني في هذا الباب هو المفعول الأول في المعنى ؛ فلا يجوز إذن فتح ان من قوله (انما نملي لهم) ، لأن املاءهم لا يكون اياهم . و من قرأ (يحسبن) بالياء ، و هي قراءة باقي السبعة ، فلا يجوز في قراءته كسر (ان) من قوله (انما نملي لهم خير لأنفسهم) ، و قد جاء شاذاً ، و حكاه عن (ابي ١) مجاهد ؛ ووجه ذلك أن إن يتلقى بها القسم كما يتلقى بلام الابتداء ، و تدخل كل و احد منهما على المبتدأ والخبر ، فكسرت [٢] إن بعد يحسبن ، وعلق عنها الحسبان ، كما يفعل ذلك مع اللام ، فقال تعالى : (لا يحسبن الذين كفروا إنما) بالكسر ، كما يقال : لا يحسبن الذين كفروا للآخرة خير لهم .

وقال الزجاج : ذلك جائز على قبحه ؛ ووجه جوازه أن الحسبان ليس بفعل حقيقي ، فعمله يبطل مع إن ، كما يبطل مع اللام ، تقول : حسبت لعبد الله منطلق ، ولذلك قد يجوز ــ على بعد ــ حسبت إن عبد الله منطلق .

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : كسرت .

وقال الفراء : من قرأ (لا تحسبن) بالتاء وفتح الهمزة من (انما نملي لهم) ، فانه أراد التكرير ، فكأنه قال : ولا تحسبنهم ، لاتحسبن أنما نملي لهم خير لانفسهم ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ ٱلسَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ﴾ [١] ، على التكرير ، وكأنه تعالى قال : « فهل ينظرون (٢) إلاّ الساعة هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم بغتة » .

وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله تعالى م؟



(١) الزخرف : ٦٦ (٢) وفي « خ » : ينتظرون

السورة التي يذكر فيها النساء

١ ـ مسألة

(فانكحوا ما طاب لكم)

شبهة عدم الارتباط في الآية — الجواب عن ذلك — تجنب العرب في صدر الاسلام مخالطة اليتامى — تفسير (ذلك ادنى الا تعولوا) — مؤاخذات على الشافعي — دفاع البعض عنه ورده — باقي الاقوال في الجواب عن شبهة الآية — الفرق بين اللائي واللاتي .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ـ ٣ ﴾ ، فقال : ليس آخر هذا الكلام طبقاً لأوله ، لأنه تعالى وصل خوفهم من الجور في أمر اليتامى بأمره أياهم أن ينكحوا هذا العدد المخصوص من النساء ، فلا يسوغ في الظاهر أن يكون الكلام الآخر جواباً للكلام الأول .

فالجواب : أن هذا الكلام بحمد الله متسق النظام ، سديد الانتظام وليس على ماظنه السائل من مباينة صدره لعجزه ، وانفراج مابين أوله وآخره ، وذلك انه روي عن جدنا الباقر ابي جعفر محمد بن علي بن الحسين عليهم السلام : أن العرب

كانوا في صدر الاسلام يتجنبون مخالطة اليتامى تحرُّجاً فيهم و إشفاقاً على دينهم ، فلا يأكلون لهم طعاماً و لا يلبسون لهم ثوباً ، حتى ان الرجل منهم كان لا يستظل بجدار اليتيم احترازاً لدينه واستظهاراً ليقينه . وقيل : إن ذلك انما فعله المسلمون و أخذوا أنفسهم به لما أنزل سبحانه : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلْيَتَامَىٰ ظُلْماً إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً ١٠ ﴾ ، فتجنبوا حينئذ مخالطة اليتامى و استنكاح النساء منهم ، وعزل كلُّ من كان يربّي يتيما و يكفله ، ذلك اليتيمَ في بيت أفرده به ، و أخدمه خادماً منقطعاً اليه ، فشق على المسلمين عزلة اليتامى و ترك مخالطتهم و تجنب مطاعمتهم و مشاربتهم ، فشكوا ذلك الى رسول الله (ص) ، فنزلت : (و ان خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ... الآية)

وقد تأول العلماء معناها بهذه المقدمة التي [١] قدمناها على وجهين : أحدهما ، أن يكون المراد بذلك فان كنتم تتحرجون من مخالطة اليتامى مخافة ألاّ تقسطوا فيهم فتحرّجوا من الجمع بين النساء من غير أن تعدلوا بينهن ، لأن النساء في حجور الأزواج ، كما أن اليتامى في حجور الولاة ، فالجامع بين البابين الحجر ، فقيل لهم : أقلوا من الجمع بين النساء لتتمكنوا من العدل ، بينهن ، كما تحبون أن تعدلوا بين اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم منهن ، فوصل النكاح بالخوف [٢] لهذه العلة ، و ذلك ان أحدهم كان يتزوج الجماعة من النساء ، ثم لا يقسم منهن إلا لبعض دون بعض ،

(١) في النسخ : (الذي) والصواب ما ابتدأناه .
(٢) اي وصلة الجزاء بالشرط .

و ربما جار عليهن وفضل بعضهن في المآكل و المشارب و الملابس و المناكح [١] وحسن العشرة و إجمال الصحبة ، فكأنه تعالى قال : فان تحرّجتم من امر اليتامى فتحرّجوا ايضاً من امر النساء ، فانكحوا ماطاب لكم منهن ؛ وذكر تعالى العدد المخصوص الى ان انتهى الى ذكر الواحدة والى الاقتصار على ملك اليمين دون الحرائر و المهاير [٢] ، اذا خاف الناكح ألاّ يفي بما يلزمه للنساء من توفية الحقوق و التسوية بينهن في الأمور ، ولذلك قال تعالى : ﴿ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ أي : أقرب ألا تميلوا الى بعض دون بعض أو على بعض لبعض ؛ و العول ههنا الميل و عليه قول الشاعر [٣] :

بميزان عدل لا يخيس شعيرة   ووزان صدق وزنُه غير عائلِ

أراد : غير مائل .

والتأويل الآخر ، أنهم كانوا اذا كفل الواحد منهم جماعة من يتامى النساء تزوج منهن بالعدد الكثير رغبة فيما لهن من الأموال ،

(١) وفي « خ » : المنايح ، و لعل ما اثبتناه هو الاصوب ، لان المنيحة بمعنى العطية لا تجمع على منايح بل على منح ، والذي يجمع على منائح هي منيحة وهي : منيحة اللبن كالناقة و الشاة تعطيها غيرك ليحتلبها ثم يردها اليك ، وهذا المعنى بعيد عن سوق المقام .

(٢) المهاير جمع مهيرة وهي : الحرة من النساء الغالية المهر .

(٣) البيت لابي طالب (رضي الله عنه) من قصيدة له شهيرة ، و قد اورده الطبرسي هكذا : « بميزان قسط لا يخيس شعيرة » واورده الرازي : « بميزان قسط لايغل شعيرة » . و يخيس : ينقص . و يغل من غل او اغل : خان

فيمنعهن حقوقهن ، و يمتنعن عليه لضعفهن ، فكأنه تعالى قال : « فانكحوا ماطاب لكم من النساء من غيرهن ، وإن كن من جملة النساء » ، وذلك كقولك : جاءني الأحنف و بنو تميم ، وجاء ني المهلب و الأزد ، و بنو تميم و الازد يشتملون على الرجلين ، و لكنك لما قلت : الاحنف ، علمنا أن قولك : و بنو تميم ، لم يدخل الاحنف فيه ثانية ، فهذا مثل لما قلنا .

و قيل أيضاً : كان و لي اليتامى يحبسهن و يمتنع من أن يزوجهن ، رغبة في إمساك اموالهن ليأكل منها و ينتفع بها .

والقول الأول عن سعيد بن جبير وقتادة والسدي والضحاك والربيع .

و القول الثاني (و هو المتعلق بنكاح اليتامى و انكاحهن) مروي عن الحسن ، و هو قول ابى علي و ابى العباس المبرد .

و عن قتادة : انه قال : معنى ذلك انكم إن تحرجتم فتركتم ولاية اليتامى استظهاراً لدينكم ، فكذلك فتحرجوا من الزنى و انكحوا الحلال من النساء و هو معنى ما طاب لكم .

وقد حكي عن الشافعي قول في تأويل (ذلك أدنى ألاّ تعولوا) وَهِم فيه ، و خالف اهل اللسان في الذهاب اليه ، وذلك أنه قال : (ألا تعولوا) ههنا معناه ألاّ |١| يكثر من تعولون . وهذا خطأ بيّن ، لأن الأمر |٢| لو كان على ما ظنه لكان وجه الكلام : « ألاّ تعيلوا » أي تكثروا عيالكم ، مثل قولهم : أمشى الرجل ، اذا كثرت ماشيته ، و أثرى ،

(١) وفي « خ » : لئلا (٢) وفي (خ) : المراد

اذا كثر ماله فصار كالثرى كثرة ، وكذلك يقال : أعال الرجل إعالة ، اذا كثر عياله ، و يقال : علت من الفقر عيلة [١] . فان كان اراد هذا الوجه ايضا فهو خطأ ، لأنه كان يجب ان يقول [٢] : « ذلك ادنى ألا تعيلوا » ، وشاهد ذلك قول الشاعر [٣] :

و ما يدري الفقير متى غناه   و ما يدري الغني متى يعيل

اي : يفتقر . و يقال : علت العيال عولا ، اذا قمت بهم ، فان كان اراد هذا الوجه ايضاً فهو فاسد ، لأن ذلك لا دليل فيه على كثرة العيال ، لأنه يقال ذلك فيمن كثر عياله أو قلوا [٤] بعد ان يكون قائماً بعدة ما منهم . و ليس هذا الغرض الذي رمى اليه ، لأنه قد فسره بقوله : « انما اريد به لئلا يكثر من تعولون » ، فدل ذلك على أن المراد الذي اراده هو معنى عال الرجل كما قلنا اولا ، فكان يجب أن يقول : الا تعيلوا [٥] .

و الشافعي و إن كان له موضع من العلم لا ينكر و حق فيه لا يدفع ، فليس ينبغي أن يعجب من وهمه ، فيما يجري هذا المجرى من لغة العرب

---

(١) وفي (خ) : عيلا .   (٢) وفي (خ) : يكون .

(٣) استشهد بالبيت اكثر المفسرين ولم ينسبوه .

(٤) وفي (خ) : اقلوا .

(٥) حكي عن طاوس انه كان يقرأ : (ذلك ادنى الا تعيلوا) ، و نقل عن الكسائي في عال الرجل يعول اذا افتقر : انه قال : (و من العرب الفصحاء من يقول عال يعول اذا كثر عياله) . قال الازهري : (وهذا يؤيد ما ذهب اليه الشافعي في تفسير الاية . لان الكسائي لا يحكي عن العرب الا ما حفظه وضبطه) ، وكذا نقل هذا عن الاصمعي .

ومصارف لسانها ومواقع بيانها ، فان ذلك لا يسلم منه الا من اوغل في تلك المضائق وثبتت [١] قدمه على تلك المزالق ؛ ولو لم ينحله أصحابه التقدم في معرفة العربيـة والاضطلاع بغوامضها والقيام على حقائقها ، حتى انهم قالوا : إن الاصمعي قرأ عليه شعر الهذليين ، الى غير ذلك ممـا يستهجن ذكره ويستبعد مثله ـ لأضربنا عما أو مأنا اليه من كشف وهمه في تأويل هذه الآية ، ولـكن العذر ما ذكرناه .

وقـد كان أبو عبد الله محمد بن يحيى بن مهدي الجرجاني الفقيه العراقي المقدم في الفقه ، جاراني على وجه المذاكرة في المعنى الذي اشرت اليه من امر الشافعي وما يردده أصحابه من ذكر تقدمه في علم اللغة ، مضافاً الى علم الشريعة ، بذكر مواضع اخذت على الشافعي في كتبه ، ولا يقولها إلا من لاحظّ له في علم اللغة ولا دربة [٢] بهذه الطريقة :

(منها) ، قوله : « إن الواو توجب الترتيب » ، ولم يقل ذلك أحد من علماء العربية [٣] ، بل اجمعوا (كلهم ٤) على انها توجب الاشتراك والجمع . وقال في بعض كلامه : « لي ثوب يسوى كذا » ؛ وهذا خطأ فاحش ، لانه إنما يقال : يساوي كذا ، ولا يقال : يسوى ؛ وقد ذكر هذا المعنى أحمد بن يحيى في (كتاب الفصيح) [٥] وغيره

(١) وفي (خ) : وثبت .

(٢) وفي (خ) : روية . (٣) وفي (خ) : العرب

(٤) زيادة في بعض النسخ . (٥) الموجود في النسخة المخطوطة من هذا الكتاب المنقولة عن خط ابي الحسن علي بن عبيد الله السمسي اللغوي في باب الحروف المفردة هكذا : « وتقول هذا يساوي ألفا » .

من علماء اللغة . وقال ايضا : « إن معنى قولهم اشليت اي اغريت » ، وهذا خلاف كلامهم ، لأن الاشلاء عندهم الدعاء ، قال الشاعر [١] :

اشليت عنزي ومسحت قعبي

اي دعوتها لأحتلبها . قلت انا : وأغرب ما مرّ بي في هذا المعنى عن بعض علماء العربية انه قال : « معنى اشليت الكلاب اي دعوته لارسله على الصيد » فجعل الإشلاء اسماً للدعاء على صفة وشريطة وهي الارسال ، والاعرف ماعليه الجمهور من ان المراد بذلك الدعاء ، وان جاز الوجه الآخر على ضعف فيه .

قال ابو عبد الله : وفسر ايضاً قول النبي (ص) في الرهن : (له غُنمه وعليه غُرمه) بأن الغرم ههنا يريد به هلاك الرهن . وخطأ هذا القول غير خاف ، وذلك انه لم يقل احد من اهل اللغة ان الغرم بمعنى الهلاك ، وانما هو عندهم في الاصل بمعنى اللزوم و الالظاظ [٢] بالشيء ، ثم صار في العرف عبارة عما يلزم الانسان الخروج منه من حق او غيره ، وفيه ثلم له و نقص من ماله ، ومن ذلك سمي الغريم غريماً لملازمته من عليه الدين ، وسمي الملازَم ايضا غريماً لثباته [٣] مع المطالب ، وحصولهما جميعاً في حكم الثابتين ، وإن اختلفت حالا ثباتهما ، فصاحب الدين مانع مطالِب ، والذي عليه الدين ممنوع مطالَب ، ولذلك قيل : تلازما

---

(١) هو ابو نخيلة ، وعجزه : (ثم تهيأت لشرب قأبِ) والقأب صفة للشرب ، وهو شرب جميع ما في الاناء .

(٢) من ألظ بالشيء : لزمه . (٣) وفي « خ » : لثبوته .

وإن كانا لم يعطيا المفاعلة حقها ، فان من حقها أن يفعل كل واحد من الاثنين بصاحبه مثل الذي يفعله به صاحبه ، وقد علمنا أن من عليه الدين لا يلازم ولا يثابت ، بل مراده أن يفلت من الربقة و يخلص من الضغطة ، وانما قيل : تلازما ، على المعنى الذي ذكرنا ؛ ألا ترى إلى قول العرجي وهو عبد الله بن عمر بن عمرو بن عثمان بن عفان :

فتلازما عند الفراق صبابة أخذَ الغريم بفضل ثوب المعسر

فبيّن أن صاحب الدين هو المانع الحابس ، والمعسر هو الممنوع المحتبس .

وقول الله تعالى : ﴿ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً ﴾ [١] معناه : دائماً لازماً ، وقد يحتج اصحاب الوعيد بذلك على خلود الفساق في النار نعوذ بالله منها !

قال ابو عبد الله : (و ٢) قد ذكر ايضاً فيمن قطع أنملة إنسان ، ثم قطع أنملة ثانية من تلك الاصبع ، أن عليه كذا وكذا ؛ فسمى المفصل الثاني انملة ، وانما الأنامل أطراف الأصابع ، لا مفاصلها ، ورواجبها التي هي عقودها ، وما حكي عن أحد من أهل اللغة أنه سمى عقود الأصابع ومفاصلها انامل ، فيسلك سبيله ويتبع دليله .

قال : وقال ايضاً في بعض كتبه : ماء مالح ؛ وهذا لم يقله أحد قط ، انما هو ملح وعذب ، قال تعالى : ﴿ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ... ﴾ [٣] .

---

(١) الفرقان : ٦٥ . (٢) زيادة في (خ)

(٣) الفرقان : ٥٢ .

وكفى بهذه الأقوال لقائلها بعداً عن علم اللغة وغربة عن وطن العربية . وقد بعدنا عن غرضنا كثيراً ونحن نرجع اليه بتوفيق الله تعالى فنقول في تمام الكلام على فساد قول من قال معنى (ألا تعولوا) ألاّ يكثر من تعولونه :

إن ما قاله تعالى قُبيل هذا الكلام يشهد بخلاف ما ظنه من ذهب الى ذلك ، لأنه تعالى قال : ﴿ فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ فأطلق (المائنين) [١] من ملك اليمين من الأقل والأكثر [٢] ، وهن كلهن عيال تثقل بهن المئونة وتعظم الكلفة ، سواء كان كثرة العيال من الحرائر او الإماء ، فبان فساد قوله .

ودليل آخر ، وهو انه تعالى قال : ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً ﴾ ولم يقل : فان خفتم ان تفتقروا ، فكان الجواب معطوفاً على هذا الشرط ، ولا يكون جوابه إلا بضد العدل وهو الجور ، فوجب أن يكون معنى (ألا تعولوا) ههنا : ألا تميلوا وتجوروا .

فأما احتجاج من احتج لنصرة مذهب الشافعي في ذلك بأن قال : قد سمع من بعض العرب : عال الرجل وأعال ، اذا كثر عياله ؛ وبأن العرب يقول الواحد منهم : لبست قميصاً فعالني ، يريد كان اطول مني ، وعلته ، يريد كنت اطول منه ؛ وبأنهم يقولون : عال الأمر

---

(١) جمع مائن اسم فاعل من مان يمون اذا قام بالمئونة وفي النسخ هكذا (المامن) من غير اعجام ، والظاهر فيه ما اثبتناه .

(٢) (من) الثانية متعلقة بأطلق والاولى متعلقة بالمائنين ، ويكون مفاد الجملة ان الله سبحانه اطلق المائنين من جهة ملك اليمين من قيد الاقل والاكثر .

إذا ثقل حمله و أعيا حامله ـ فلا حجة في جميع ذلك له : [و ١] أما قوله : قد سمع العرب عال و اعال اذا كثر عياله ، فهي دعوى لا شاهد عليها ، و ما ذكر ذلك في كتاب من كتب علماء اللغة الثقاة ، و كل من صنف كتاباً في فعلت وأفعلت منهم فانما ذكر فيه : عال الرجل اذا افتقر واعال اذا كثر عياله ، و ما قاله هذا المدعي لا حجة فيه له . و قال المؤرّج السدوسي : (الاّ تعولوا) بمعنى ألاّ تميلوا ، و هي لغة جُرْهُم .

و أما قوله : إنهم يقولون : عالني القميص اذا طالني ، و الرجل إذا كثر عياله ضعف عن القيام بهم و عجز عن كفالتهم ، فكأن ثقلهم بهضه و امرهم طاله و غلبه ـ فهو فاسد ايضاً ، لأن الأمر لو كان على ما قيل من أن عالني بمعنى طالني و أعجزني لكان وجه الكلام ان يقال : « ذلك ادنى ألاّ تعالوا » ، لأن ذلك الأمر هو الذي يعيلهم و يعجزهم ليس هم الذين يفعلون ذلك بغيرهم ، و إلا حصل تقدير الكلام : « ذلك أدنى ألا تُعجزوا و تطولوا » ، و هذا ضد ما أراده الخصم ، لأن موضوع الحال ان يكون هذا الأمر عائلا لهم وهم معولون ، مثل راعهم الامر فهم مروعون [٢] ، لا ان يكون هم العائلين (٣) لغيرهم .

و أما احتجاج الخصم بقولهم : عال الأمر اذا ثقل حمله واعيا حامله ، فلا حجة له ايضاً ، لأن الكلام في ذلك كالكلام في الفصل المتقدم سواء ، الا ترى انه لو كان الأمر على ما ذكره لكان يجب ان يكون :

---

(١) كذا في النسخ ، والظاهر زيادة الواو .
(٢) وفي (خ) : مرعون .
(٣) وفي (خ) : عائلين .

« ذلك ادنى الا تعالوا » أي : لا تثقلوا ، ولم يقل : الا تعولوا ، فيكون الفعل في الاثقال لهم لا للأمر ، و ذلك محال .

و حقيقة العول و اصله في اللغة : الخروج عن الحد و المجاوزة للقدر ، فالعول في الفريضة : خروج عن حد السهام المسماة لأهلها ، والفقر ايضاً كذلك : خروج عن الحد في قصور الحال و دقتها ، والثقل ايضا كذلك ، لأنه مجاوزلمقدارا حتمال الناهض به حتى يستكره عليه طاقته و يستفرغ فيه قوته ، وقال بعضهم : المراد بقوله تعالى : (فواحدة اوما ملكت ايمانكم ذلك ادنى ألا تعولوا) اي : احذروا الايكون منكم ميل الى واحدة دون الاخرى ، لأن الواحدة أذا كانت بانفرادها لم تكن معها من النساء من يلزمه العدل بينهما في الأيام التي يقسمها لهما ، وكذلك اذا كانت واحدة وكان معها واحدة من ملك اليمين ، او كان له عدد كثير من ملك اليمين ، لم يلزمه أن يعدل بينهن في الايام ، ولا بينهن و بين الحرة ، فذلك اقرب الى عدم الميل منه ، و قد قال تعالى في هذه السورة ايضا ما يكشف عن المراد بما ذكرنا ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ ٱلنِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ ٱلْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَٱلْمُعَلَّقَةِ ... ١٢٩ ﴾ ، فذكر الميل مع العدل كما ذكر في الموضع الأول العول مع العدل ، و هذا كله كلام بعضه من بعض .

وقال بعضهم : المراد بذلك : فان خفتم الاثم بألا تعدلوا في اليتامى اللاتي نكحتموهن لضعفهن ، ولأن نكاحهن أدعى لكم الى ظلمهن ،

فانكحوا من غيرهن ممن تمتنع (١) عليكم بأوليائهن ، وجعل تعالى غاية عدد المباح من النكاح اربعاً وادناه واحدة ، ونبه سبحانه بذلك على ما بين العددين ، فكأنه قال : « فان خفتم ألا تعدلوا في نكاح الأربع فانكحوا ثلاثاً ، فان خفتم هذا المعنى في نكاح الثلاث فانكحوا اثنتين ، فان خفتم ذلك في نكاحهما فانكحوا واحدة » ، فصارت غاية العدد اربعاً وادناه واحدة ، لأن ذكر الطرفين يدل في مثل ذلك على الوسائط ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا ... الى قوله تعالى : فَقَاتِلُوا ٱلَّتِي تَبْغِي .. ﴾[٢] فنبه سبحانه بذكر الاصلاح والقتال اللذين هما أول الأمر المقصود وآخره على ما بين هذين الطرفين من الوسائط ، والطرفان هما الاصلاح والقتال .

وقال بعضهم : المراد باليتامى ههنا النساء ، إلا أنه تعالى ذكر المعنى في الآية بلفظين مختلفين ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ ... ـ ٥ ﴾ يعني النساء والصبيان فكما وُصف هذان الضربان بالسفه وُصفن [٣] باليتم . فكان تقدير الكلام : « فان خفتم ألا تقسطوا في النساء فانكحوا ماطاب لكم منهن » . وإنما قال تعالى : (من النساء) لفصل البيان ، اذ كان الاسم الأول الواقع عليهن ـ اعني اليتامى ـ ربما ألبس على السامع ، فكرره بما لايلبس ، وحسن ذلك لاختلاف اللفظين وإن كان المعنى واحداً ؛ ومن الشاهد على أن اليتامى عبارة عن النساء ههنا قوله تعالى في هذه السورة :

---

(١) وفي « خ » : (من تمنع) . (٢) الحجرات : ٩ .

(٣) وفي « خ » : . صفا .

﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَابِ فِي يَتَامَى ٱلنِّسَاءِ ٱللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ... - ١٢٧ ﴾ ثم قال تعالى من بعد ، ﴿ وأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِٱلْقِسْطِ ... ﴾ ، فكأنه عائد الى النساء أيضاً ، وانما سمى النساء يتامى لضعفهن ، لأن أصل (اليتم الضعيف) [١] ، قال الشاعر :

إن القبور تنكح الأيامى النسوة الارامل اليتامى

وروي : أن امرأة جاءت الى الشعبي فقالت : إني امرأة يتيمة ، فضحك اصحابه من قولها ، فقال الشعبي : مم تضحكون ؟ النساء كلهن يتامى . وانشد الاصمعي لبعض العرب :

احب اليتامى البيض من آل سامة وأبغض منهن اليتامى الفواركا

ولا ذنب لي فيما أحب وانما يفيء علي اللوم لوعفت ذلكا

أراد : أحب النساء البيض من آل سامة .

وكان المفضل الضبي يخالف في اصل اليتم (٢) فيقول : « هو الانفراد وكل منفرد يتيم » . قال : « ويقال للرملة المنفردة عن الرمال : يتيمة ويقال للبيت المنفرد من الشعر : يتيم ، ويقال الدرة [٣] اليتيمة ، يراد بذلك المنفردة عن اشكالها ونظائرها لجلالة قدرها » .

وقال بعضهم : المراد بذلك أنكم إن خفتم اذا وليتم على اليتيم ألا تعدلوا في حضانته فانكحوا النساء ليغنيكم الله سبحانه ويرزقكم من فضله

---

(١) وفي « خ » : اليتم الضعف . (٢) وفي « خ » : اليتيم .
(٣) وفي (خ) : للدرة .

فتستغنوا عن تطرّف [١] مال اليتيم او الثلم له ، كما قال تعالى : ﴿ وَأَنْكِحُوا ٱلْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَٱلصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ... ﴾ [٢] ، فجعل النكاح سبباً من اسباب الغنى بعد الفقر والسعة بعد الضيق . ومن شجون ذلك ما روي : أن رجلا من خاصة الحسن بن علي (ع) قال له في كثرة نكاح النساء ثم تخلية سبيلهن ، فقال (ع) : « طلبت الغنى المضمون بكلا الأمرين ، فنكحت طلباً للغنى إذ يقول سبحانه : (ان يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله) ، و طلقت طلباً للغنى اذ يقول سبحانه ، ﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغْنِ ٱللَّهُ كُلًّا مِّن سَعَتِهِ ... ﴾ [٣] » . و هذا حسن جداً .

و قال بعضهم : المعنى إن كنتم تكرهون الولاية على اليتيم والنظر في ماله خوفاً ألا تعدلوا ، فأقلوا من النكاح لئلا تكثر اولادكم فيصيروا يتامى بعدكم و يبتلوا بهذه الحالة من غيركم .

***

ومن شعب الكلام على هذه المسألة تبيين الفرق بين قولهم (اللائي) بالياء و (اللاتي) بالتاء ، و ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَابِ فِي يَتَامَى ٱلنِّسَاءِ ... ﴾ [٤] ؛ وكان شيخنا ابو الفتح النحوي رحمه الله يقول : إن اللاتي و اللائي جميعاً جمعان للتي ، إلا أن

(١) التطرف : التحيف وهو : تنقص الشيء من نواحيه واطرافه .
(٢) النور : ٣٢ . (٣) النساء : ١٣٠ .
(٤) النساء : ١٢٧ .

أن اللاتي بالتاء المعجمة من فوقها للجمع القليل ، واللائي بالياء المعجمة من تحتها للجمع الكثير . قال : ومن الدليل على ذلك أن كل جمع يضارع واحده من جهة من جهات المضارعة فهو أدل على ماقرب من واحده في باب العدد ، ألا ترى أن جمع السلامة إنما هو موضوعه أن يقع على القليل دون الكثير بمجيئه على طريقة الواحد في البناء ! . ودليل آخر ، وهو انك اذا قلت : نسوتك فعلت ، كان ذلك دليلا على القلة ، فان أردت الكثرة قلت : نسوتك فعلن ، لان فعلت أصله للواحدة ، فلما جئت به للجمع دلات على أن مرادك اقرب من الواحد في باب العدد ، فبان ما قلناه .

فصل

واجه العدول عن (من) الى (ما)

فأما قوله تعالى : (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) ، ولم يقل من طاب ، فالوجه فيه انه بمعنى المصدر كأنه تعالى قال : « فانكحوا من النساء الطيب » أي الحلال ، أو « انكحوا خيرتكم وشهوتكم من النساء أو العدد الذي يطيب لكم من النساء » ؛ ومعنى هذا القول عن الفراء ، وعن مجاهد ، أن معنى ذلك فانكحوا النساء نكاحاً طيباً .

وقال بعضهم : المراد بذلك فانكحوا الطيبات من النساء . وقال بعضهم : إن (ما) حلت ههنا محل (من) ، لأن الموضع موضع إبهام ،

و ذلك مستعمل في المبهمات ، يقال للرجل : ما في الدار ؟ فيقول : رجل ، او امرأة ، او صبي ، او شيخ ، او ما اشبه ذلك ، لأن السائل لا يقصد قصد التفصيل والتخصيص ، وانما قصد الصفات و الاجناس و يحسن في ذلك ان يقال (ما) ، كما يقال في الأشخاص من الآدميين (من) ، وهذا كما تقول لغيرك : (ما ١) عندك ؟ فيقول : رجل او فرس ، فهذا بيّن بحمد الله .

فصل

(اعراب مثنى واخواته ومعناها)

فأما قوله : (مثنى و ثلاث و رباع) ، فنحن نتكلم على أعرابه و معناه بتوفيق الله :

فأما إعرابه فانه غير منصرف [٢] ، لأنه اجتمع فيه علتان من العلل المانعة للصرف : فاحدى العلتين انه معدول عن اثنين اثنين و ثلاث ثلاث و أربع اربع الى مثنى و ثُلاث و رباع . والعلة الاخرى انه عدل عن تأنيث . و هذا الوجه هو الذي اعتمد عليه الزجاج .

وقال بعض النحويين : علتاه أنه معدول و أنه صفة . و قال قوم : هو معرفة ، لأن الألف و اللام لا يدخلانه [٣] . و الصحيح عند اهل التحقيق انه نكرة ، لانه قد جاء صفة للنكرة والنكرة

(١) و في (خ) : من .

(٢) و في (خ) : معروف . (٣) : لا تدخلانه .

لا توصف بالمعرفة ، و ذلك قوله تعالى : ﴿ جَاعِلِ ٱلْمَلَآئِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ ... ﴾ [١] و محال ان يريد اولى اجنحة الاثنين و الثلاثة و الاربعة ، لامتناع وصف النكرة بالمعرفة ، فثبت ان المراد به اولي اجنحة اثنين اثنين و ثلاثة ثلاثة و اربعة اربعة .
و قال أبوعبيدة العرب لا تجاوز في هذا الباب رباع الى ما فوقه فلا يقولون :خماس ومازاد عليه، إلا أن الكميت بن زيد الاسدي جاوز ذلك فقال :

فلم يستريثوك حتى رميـ ... ت فوق الرجاء جلالا عشارا

و المستقيم ماعليه الجمهور .

فأما الكلام على معنى ذلك ، فان محمد بن يزيد المبرّد قيل له : هل في عدل ذلك عن اثنين وثلاثة و اربعة زيادة معنى لم تكن فيما عدل عنه ، فأجاب بما ذكرناه من أن معناه معنى التكثير ، أي : اثنتين اثنتين و ثلاث ثلاث و أربع أربع . قال : و إنما صار معناه على ذلك ، لانه خطاب للجميع [٢] ، فكانه تعالى قال : لينكح كل واحد منكم اثنتين إن شاء او ثلاثاً ان شاء او اربعاً ، و هذا كقوله تعالى : ﴿ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ... ﴾ [٣] اي : اجلدوا كل واحد منهم بهذه العدة . وفسر المبرد قوله تعالى : (اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع) بأن قال : المراد بذلك إن الاثنين يقابلان الاثنين و الثلاثة تقابل الثلاثة

(١) فاطر : ١ .
(٢) و في (خ) : للجمع .
(٣) النور : ٤

والأربعة تقابل الاربعة ، ومثل ذلك قول الشاعر [١] :

ألا إنما أهلي بواد انيسه ذئاب تبغّي الناس مثنى وموحد

قال : فهذا لايكون أبداً لاثنين فحسب ولا لواحد فحسب ، إنما هواثنان اثنان وواحد واحد . ثم حكى المبرد ان الجاحظ سئل عن قوله تعالى : (أولي أجنحة مثنى و ثلاث ورباع) ، فقيل له : كيف تكون الأجنحة ثلاثة ؛ فقال : واحد في الوسط ؛ فضُحك منه وعلم أنه لا علم له بهذا الجنس .

ولعمري إن الجاحظ لا يشق غبار محمد بن يزيد في علوم القرآن والتفنن فيه واستنباط غوامض معانيه ! وحكى لي [٢] عن أبي بكر ابن مجاهد : أنه كان يقول : ما رأيت أحسن جواباً من المبرد في معاني القرآن لاسيما فيما ليس فيه قول لمتقدم . ومن غريب كلامه في تأويل القرآن تفسيره أول آية في هذه السورة التي نحن في الكلام على متشابهها ، وهي قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ... ﴾ ، قال : معناه على هيئة واحدة . قال : ومثل ذلك قوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جَآءَكُم رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ... ﴾ [٣] اي : مثلكم ، وقوله تعالى : ﴿ فَٱقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ ... ﴾ (٤) اي ، امثالكم ، كأنه تعالى قال ، ليقتل بعضكم بعضا . قال ومعنى ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ اي ، جعل زوجها من جنسها ، ليسكن اليها وتسكن

(١) وهو ساعد بن جوية الهذلي .

(٢) وفي «خ» : ابي ، وفي اخرى : له .

(٣) التوبة : ١٢٨ (٤) البقرة : ٥٤

اليه ولا يستوحش منها ولا تستوحش منه . وعامة المفسرين على خلاف قوله في ذلك لانهم يقولون : إن معنى قوله تعالى : (خلقكم من نفس واحدة) يعني به آدم عليه السلام ، (وخلق منها زوجها) يريد انه سبحانه انتزع ضلعاً من اضلاع آدم (ع) فخلق منه حواء . وقول ابي العباس احسن مقيساً [١] واثبت على الطريقة قدماً .

فأما الاستدلال بهذه الآية على جواز نكاح التسع ، فهو مذهب لبعض علماء اهل البيت عليهم السلام [٢] ، إلاّ أنه يضعف في نفسي من وجوه :

أحدها ، أن مثنى و مابعده لا يصلح في عرف أهل اللغة إلا لاثنين اثنين واثنتين اثنتين على التفريق ، لا على الجمع والضم ، فاذا ثبت ذلك كان تقدير الكلام : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وانكحوا ثلاث في غير الحال الأولى وانكحوا رباع في غير الحالين »

ومنها ، أن كلامه تعالى أفصح الكلام واشده [٣] انخراطاً في سلوك

(١) وفي «خ» : مقتبساً

(٢) وجوب الاقتصار على الاربع في النكاح الدائم وحرمة الزيادة عليها مجمع عليه بين علماء الاسلام الا ما ينقل عن القاسمية احدى فرق الزيدية من جواز التسع لمكان الواو ، ويمكن ان تكون الاشارة اليهم ، وفي نسبة هذا البعض الى علماء اهل البيت ايهام لا يسوغ لمثل المؤلف . قال الحسن بن يوسف بن المطهر الشهير بالعلامة الحلي في كتاب تذكرة الفقهاء : (وحكي عن القاسم بن ابراهيم انه اجاز العقد على التسع واليه ذهب القاسمية من الزيدية . قال الشيخ رحمه الله هذه حكاية الفقهاء عنهم ولم اجد احدا من الزيدية يعترف بذلك بل انكروها اصلا) قلت ويعني بالشيخ ابا جعفر محمد بن الحسن الطوسي ، وهو معاصر المؤلف وتلميذ لاخيه الشريف المرتضى . (٣) وفي « خ » : اسده .

الفصاحة و إبعاداً في مرامي البلاغة ، و ليس من البلاغة إن يقول القائل ـ اذا أراد أن يعلمنا انه أعطى زيداً تسعة دراهم ـ : أعطيت زيداً درهمين و ثلاثة و أربعة ، فيفرق العدد في مثل هذه الحال ، لأن قوله : اعطيته تسعة دراهم ، أخصر و أقصر ، و هو بمذاهب البلغاء اشبه وأليق، وليس موضع هذا القول من مواضع الاسهاب والاطناب فيكون بسط الكلام فيه ابلغ و إطالته أشفى وأنقع ، كما يقول في قوله تعالى في السورة التي يذكر فيها الحج : (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنْصُرَهُ ٱللهُ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ١٥) والضمير في قوله تعالى : (أن لن ينصره الله) للنبي (ص) ، ومعنى ذلك على عامة قول المفسرين : أن من ظن من المشركين ان الله خاذل نبيه و مذل دينه فليقتل نفسه بحسرة ذلك ، فلن يتحقق ظنه ابداً ؛ و قوله تعالى: (فليمدد بسبب الى السماء) السبب ههنا الحبل ، والسماء ههنا سقف البيت الذي يحله ، فكأنه تعالى قال: فليربط حبلا بسقف بيته و ليختنق به الى ان ينقطع الحبل من فرط تراجعه فيه وجذبه إياه . فلينظر هل يذهب ما يفعله بنفسه من ذلك ما غاظه من قوة أمر الرسول ، ووري زناده ، و ارتفاع عماده [١] ؛ ألا ترى الى هذا الاسهاب في هذا المكان، كيف وقع موقعه ، و اصاب غرضه ! وقد كان تعالى قادراً على أن يقول : من كان يظن أن لن ينصر الله رسوله فليخنق نفسه غيظاً ، و لكن لما كان

(١) وقال صاحب العين : قطع الرجل بحبل اذا اختنق ، قال : و بلغنا عن الكلبي في قول الله عز وجل : (ثم ليقطع) اي ليختنق . (منه عن خطه)

في بسط هذا الكلام ، والاتساع في مذاهبه ، من زيادة الغمة على المراد به ، و فرط الغيظ للمقصود باسماعه [١] حسن البسط والتوسع فيه ؛ ألا ترى الى مقدار الفرق بين قول القائل لضد ينازعه ، و عدو يقارعه إن كنت مغيظاً من نعمة الله علي و حسن بلائه عندي فاقتل نفسك ، و بين قوله له : فأجزر[٢]انا ملك ، و افقأ عينك ، و اجدع انفك ، و أذبح نفسك ؛ا و يزيد في ذلك تفحيش صفة الذبح عليه بقوله : فخذ مدية حادة فقطّع بها اوداجك ، و اجزر[٢] حلقومك ، و أسل دماءك ؛ و بين الموضعين فرق واضح و تميز ظاهر ، فافهم ذلك فانه من اسرار القرآن الخفية ، و بدائعه العجيبة التي تزداد على النزح جماماً (٣) ، و على القدح اضطراماً .

ومن غريب ذلك ما عثرت عليه عند التلاوة آنفاً ، وهو قوله تعالى مخاطباً لموسى وهرون في الشعراء : (كَلَّا فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ ١٥) فقال (اذهبا) فثنى ، ثم قال تعالى (معكم) فجمع . وهذا مما يمكن أن يستشهد به من يقول أن الاثنين جماعة . ثم قال تعالى في طه : (لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ٤٦) ، فلما فخم تعالى في الموضع الأول ذكره سبحانه بقوله (انا) فخم ذكرهما فقال(معكم)، ولما ترك ذلك في الموضع الآخر فقال : (انني) قال (معكما) بلاتفخيم في الذكرين

(١) وفي «خ» : باستماعه . (٢) وفي (خ) : فاجزز ، والانسب في المقام فاجز ز و لعل النسخ مصحفة عنها في الموضعين .

(٣) الجمام مثلث الجيم : الامتلاء .

جميعاً ، و هذا من المقاصد الشريفة والغوامض اللطيفة فتبارك الله رب العالمين !

و نعود بتوفيق الله تعالى الى تمام الكلام على معنى مثنى و ثلاث و رباع . و مما يفسد قول من قال : المراد بذلك نكاح تسع ، ان الأمر لو كان على ماظنه لم يجز للواحد منا أن ينكح اثنتين على الانفراد ولا ثلاثاً ولا أربعاً كذلك ، ولم يكن يجوز له إلا أن ينكح تسعاً او واحدة لأن القائل إذا قال لك — وطاعته واجبة عليك —: خذ عشرة ، لم يكن لك ان تأخذ تسعاً و لا ما هو اقل من ذلك إلا عاصياً ؛ فكان قوله تعالى : (فانكحوا ماطاب لكم من النساء) لا معنى له ، لان ماطاب إنما هو مابين الواحد الى الاربع ، فان طاب اثنتان للواحد نكحهما ، و إن طاب ثلاث او أربع نكحهن ، و إن خاف الميل الذي هو جور اقتصر على الواحدة او ملك اليمين . وهذا اوضح من أن يلتبس على ذي فهم ، لأن الكلام لو كان على ماظنه المخالف لكان جامعاً بين عيّ اللفظ و فساد المعنى .

و بيان ذلك و تلخيصه : أن المراد لو كان نكاح الاثنتين و الثلاث والأربع على الاجتماع لم يكن لقوله تعالى : (فان خفتم ألا تعدلوا فواحدة) معنى ، لأنه لا يجب عند الخوف من ترك العدل في نكاح التسع ان يترك الى واحدة الا بعد واسطة في العدد ، فدلّ ذلك على أن المراد إما مثنى و إما ثلاث و اما رباع ، فان خاف الناكح ألا يعدل في احد هذه الأعداد اقتصر على واحدة ، او النكاح بملك اليمين . و لا يليق بالكلام ههنا إلا ما اشرنا اليه ، لأنه تعالى شرط ذلك فيما طاب للناكح

ثم ذكر الاعداد الثلاثة فنبّه بذلك على طريقة التخيير . و بعد ، فان العلم بأنه لا يسوغ نكاح ما فوق الأربع في حال واحدة كالضرورة من فحوى الآية ومن دين الرسول (ص) ، فلا معنى لاطالة الكلام في ذلك . وفي ما ذكرناه منه كاف بتوفيق الله تعالى .

فصل

(وآتوا النساء صدقاتهن)

وربما سألوا بعد ذلك فقالوا : كيف قال الله تعالى : ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ ، و النحلة هبة و الصداق واجب [١] !

فالجواب : انه سبحانه فرض الصداق للنساء ، فكان هبة منه سبحانه لهن ، لا هبة من أزواجهن ، و قد كان الآباء يأخذون ذلك لنفوسهم ، ألا ترى الى قوله تعالى في قصة موسى (ع) : (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ) [٢] فاستخدمه بمهر ابنته ، فجعل تعالى ذلك للنساء دون آبائهن و ذلك واضح بمشيئة الله .

(١) هذا السؤال مبني على ما هو ظاهر لفظ النحلة . و لكن بعض المفسرين فسرها بالفريضة . (٢) القصص : ٢٧

٣ـ مسألة

(ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم)

شبهتان في الآية — الجواب عن ذلك — الاستثناء في الآية منقطع — مرجع ضمير انه كان فاحشة — الا مضارعة للواو ههنا — نكاح ابن امية زوجة ابيه

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ وَلاَ تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ... ـ ٢٢ ﴾ ، فقال في ظاهر هذا القول دلالة على إباحة ما قد سلف من هذا النكاح ، و مع ذلك ففيه استثناء فعل ماض من فعل مستقبل و ذلك غير مستقيم ، لأن قوله : (ولا تنكحوا) يدل على الاستقبال ، و قوله : (إلاّ ما قد سلف) عبارة عن الماضي !

فالجواب : أنا قد أوردنا في السورة التي يذكر فيها البقرة عند قوله تعالى : (لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ... ـ ١٥٠) ما هو الجواب عما ذكره السائل ههنا ؛ لكننا نذكر من ذلك طرفاً ، ليكون أكشف للامة و أجلى للشبهة بمشيئة الله ، فنقول بتوفيق الله :

١ — إن معنى ذلك : لا تفعلوا من هذا النكاح سوى ما قد سلف او بعد ما قد سلف مما فعلتموه منه ، و هذا كقول الرجل لوكيل

وكله في بيع متاع له ، ثم اعترضه رأي في ألا يبيع ما بقي من ذلك بعد أن باع طرفاً منه : « لا تبع من متاعي إلا ما بعت » ، والمراد به : سوى ما بعت أو بعد ما بعت ، لا يجوز أن يكون غير هذا ، لأن النهي لا يتناول المواضي من الأمور ، وانما يقع في المستقبلات منها ، فبطل بذلك ما قدره السائل من أن في الكلام استثناء فعل ماض من فعل مستقبل .

٢ — وقال بعضهم : معناه [١] ولا تنكحوا نكاح آبائكم ، اي كنكاح آبائكم ، فيدخل في هذا النهي حظر نكاح حلائل الآباء ، وكل نكاح كان فاسداً فيما تقدم وكانت العرب تستجيزه ؛ وقال : إن هذا التأويل هو الوجه ، لأنه لو كان المراد بما ههنا نكاح حلائل الآباء دون غير ذلك من الانكحة ، لكان الصواب ان يقول : ولا تنكحوا من نكح آباؤكم ، لأن حلائل الآباء من العقلاء ، وانما قال تعالى (ما) ، لانه أراد به جنس النكاح الفاسد كما يقول القائل لغيره : لا تبع ما ابتاع ابوك من الاماء ، وانما اراد الجنس .

٣ — وقال بعضهم : (إلا ما قد سلف) استثناء منقطع ، وليس آخر الكلام فيه مستثنى من اوله كما يكون في الاستثناء غير المنقطع ، مثل قولهم : قام الناس إلا زيداً ، فزيد مستثنى من الناس ، لأنه واحد منهم ، فأما (٢) قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من

---

(١) روي في مجمع البيان ان هذا المعنى اختيار الطبري .
(٢) وفي « خ » : واما .

النساء الا ما قد سلف) لوكان استثناء غير منقطع ، لكان آخر الكلام مستثنى من اوله ، وكان قد اطلق لهم ما سلف منه ، لأنه تعالى اذا حظر شيئاً ثم استثنى منه فالمستثنى غير محظور ، كما انا اذا قلنا : قام القوم إلا زيداً ، كان زيد غير قائم ، فلما كان ما سلف من هذا النكاح غير مباح ، بل كان محظوراً ايضا ، علمنا انه ليس باستثناء من اول الكلام ، ولكنه منقطع عنه ، فكأنه تعالى قال : لا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ، ثم قال : لكن ماقد سلف وهو محظورغيرمباح ، والمعنى : أنه منهي عنه كله ، فما قد سلف محظورعليكم اليوم أن تقيمواعليه ، ومحظور عليكم ان تستأنفوا ايضاً نكاح شيء منه بعد الحظر له ، والنهي عنه .

٤ — وقال بعضهم : هو استثناء منقطع ، ويحتمل ان يكون معناه إلا ماقد سلف فانكم لا تؤاخذون به كما تؤاخذون في المستقبل بفعله ، ويحتمل ان يكون الاّ ما قد سلف فدعوه فهو جائز لكم .

٥ — وقال ابو القاسم البلخي : إنه تعالى نهاهم عن ان ينكحوا نساء آبائهم مستأنفاً ولم يحل لهم من ذلك ما كان سالفاً ، فكأنه تعالى قال : الا ماقد فعلتم فيما مضى من هذا النكاح المذكور ، فـ (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً .) قال : وذلك كقول القائل : لا تأكل من هذا الطعام إلا ما أكلت .

قال : ويجوز ايضاً أن يكون المراد إلا ما سلف من ذلك في الجاهلية فليس بفاحشة ، فكأنه تعالى قدّم وأخر ؛ والمراد : ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء انه كان فاحشة الا ما قد سلف ، فانه ليس

بفاحشة لما لم تكن الحجة عليهم في تحريمه قائمة ، لئلا يقال فيمن ولد من هذا النكاح : أنه من زنية وفاحشة ، لأن نكاحهم في الجاهلية لا يطلق عليه اسم الزناء والفاحشة ، وكذلك كل نكاح كان بين رجل وامرأة على السنة التي يستن بها اهل ملتهما أيّ ملة كانت من ملل أهل الكتاب واهل الشرك ، فليس بزناء وإن كان مخالفاً لما حده الله وفرضه ، والزناء والفاحشة هو : نكاحهما على غير سنة اهل ملتهما ، وذلك ما يتعاير به الناس مما ليس على سنة واضحة ولا عادة جارية ، فالضمير في قوله تعالى : (فانه كان فاحشة) يحتمل وجهين : احدهما ، أن يعود على النكاح المستأنف بعد وقوع النهي ونزول الزجر . والآخر ، ان يعود على النكاح الذي كان عليه اهل الجاهلية من قبل ، ولا يكون ذلك الا وقد قامت عليهم الحجة بتحريمه من جهة الرسل (ع) ، على خلاف في ذلك .

٦ — وقال بعض الكوفيين : إلا مضارعة للواو ههنا ، والتقدير ولا ما قد سلف . وكان الفرّاء يبطل هذه الوجه ، ويقول : إلا لا تجري مجرى الواو إلا بعد تقدم الاستثناء ، ولم يتقدم ههنا استثناء . قال : ويحتمل أن يكون المعنى لكن ما قد سلف ، فانه كان فاحشة وهو غير محلل لكم .

وحكي عن بعض العرب : أنه قال : « مانشتكي إلا خيراً » . ولهذا القول تأويلان : احدهما ، الاستثناء المنقطع كأنه قال : ما نشتكي شيئاً لكن خيراً نجده ولا نفقده . والتأويل الآخر ، ان يكون معناه ما نشتكي إلا الخير ومن يشتكي الخير فلا شكاية له ، وهذا ايضاً كما

يقولون : ما لفلان عيب إلا السخاء ، اي من السخاء عيبه فلا عيب له .

و قوله تعالى في هذه السورة من بعد : (وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ) متأول على ماتؤوّل عليه قوله تعالى : (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) ، و أحد الموضعين يشهد للآخر .

٧ — وقال بعضهم : الفائدة في قوله تعالى : (إلا ماقد سلف) إذا كان معناه سوى ماقد سلف ـ على قول بعض العلماء ـ قطع المخاطب عن العادة التي قد ألفها ، فيفارق من هذا الوجه ابتداء التحريم ، لأن ذلك لا يتضمن قطعاً من عادة مألوفة و سبيل مسلوكة .

قال : و يحتمل أن يكون الاستثناء ههنا راجعاً الى معنى النهي ، لأنه [١] يتضمن الوعيد فقوله تعالى : (إلا ما قد سلف) استثناء للسالف مما وقع التوعد عليه و النهي عنه ، لأن الوعيد و النهي يثبتان في المستقبلات و يزولان عن الماضيات ؛ و قوله تعالى (إنه كان فاحشة) لا يجوز ان يرجع إلا الى المحرم ، و المحرم هو المستقبل ، فيجب أن يكون هو المراد بهذا الوصف . قال و يبعد أن يريد بقوله سبحانه (انه كان فاحشة) ما قد سلف من هذا النكاح ، و الحجة لم تقم عليهم بذلك ، لأن تحريم امرأة الأب على الابن انما ثبت من جهة الرسول (ص) بهذه الآية ، و لم يكن قبله رسول في العرب يحرم و يحلل ، فتكون الحجة في التحليل و التحريم . فالصحيح إذن في قوله تعالى . (انه كان

(١) وفي (خ) : من أنه .

فاحشة) أن يكون اشارة الى المحرم ، والفاحشة عبارة عن القبيح اذا عظم ، وانما يعظم على قدر موقع النهي ومبلغ الزجر .

وظن بعضهم ان ما قد سلف من نكاح الابن امرأة الأب مما يجوز أن يقرّ عليه ، فحمل المعنى على ذلك ، وهذا بعيد ، لأن من اسلم على زوجة هي امرأة أبيه لم يحل له أن يستمر على نكاحها كما لا يحل له الابتداء بنكاحها ، وهكذا القول في كل امرأة محرمه بعينها ، فبطل ما تأوله من ذهب الى ذلك .

٨ — وقال بعضهم : المعنى إلا ماقد سلف ، فان السلامة منه الاقلاع عنه بالتوبة والانابة . ومن نكاح المقت الذي كان في الجاهلية ، نكاح ابى عمرو بن امية زوجة ابيه وأم اخوته : العاص ، وابي العاص ، والعيص ، وابي العيص ، وعدة من الاناث ؛ وهم [١] بنو امية بن عبد شمس ؛ فأولدها ابو عمرو أبا معيط . وهي آمنة بنت أبان بن كاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة بن معاوية بن بكر بن هوازن ، وإياها عنى النابغة الجعدي بقوله :

وشاركنا قريشاً في تقاها وفي انسابها شرك العنان [٢]
بما ولدت نساء بني هلال وما ولدت نساء بني ابان

(١) اي اخوة ابى عمرو واخواته . (٢) الشرك والشركة بمعنى ، وشركة العنان ان تكون بين اثنين في شيء خاص دون سائر مالهما . ومراد الشاعر انهم شاركوا قريشاً في الانساب لانهم نكحوا في بني ابان وهم من قريش ، ونكحت قريش في بني هلال وهم من بني عامر بن صعصعة وتفصيل هذه المناسل موكول الى محله . وفي بعض النسخ : (اسبابها) بدل (انسابها) .

فصل

(انه كان فاحشة)

فأما معنى قوله : (انه كان فاحشة ومقتاً) فقد اختلفت العلماء في موضع كان ههنا ، فقال محمد بن يزيد المبرّد : يجوز ان تكون زائدة ، ويكون المعنى انه فاحشة ومقت ، وانشد في ذلك قول الشاعر :

فكيف اذا حللت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

وخطأه الزجاج في ذلك وقال : لو كانت كان زائدة في الآية لم ينصب خبرها ، والدليل على ذلك هذا البيت الذي انشده فان (كان) لما كانت زائدة فيه لم تعمل فقال : (وجيران لنا كانوا كرام) ولم يقل كراما .

وقال بعضهم : يجوز ان تكون كان ههنا كقوله تعالى : (وكان الله غفوراً رحيما) ، (وكان الله عليما حكيما) ، وما اشبه ذلك ، فدخلت كان لتدل على ان هذا الأمر من قبل هذه الحال كان كذا ولم يحدث الآن ، فلو قال قائل : الله غفور رحيم ، والله عليم حكيم ، لم يدل على كونه تعالى على هذه الصفة فيما مضى من الزمان ، فلما قال: وكان الله غفوراً رحيما ، وعليما حكيما ، وما اشبه ذلك ، دلّ على انه تعالى لم يزل كذلك .

وفيه قول آخر ، وهو من الغريب المستحسن ، قيل : انما يجيء قوله تعالى : وكان الله عليما حكيما وسميعاً عليما وما اشبه هذه الصفات ، بعد اخبار او فرائض او ما يجري هذا المجرى ؛ فالمعنى : وكان الله عليما حكيما

فيما فرض ، وغفوراً رحيما فيما فعل ، و عليما خبيراً فيما اخبر ، وأشباه ذلك .

و قد ذكر لنا شيخنا ابو الفتح عثمان بن جني النحوي في ذلك وجهاً آخر ، قال : إن العادة قد جرت اذا مُدح الانسان او تمدّح أن يذكر أسلافه وقديمه و بيته و أوّليته ، او يُذكر له ذلك ، كما قال عدي بن زيد :

نحن كنا قد علمتم قبلكم   عمدَ البيت وأوتاد الإصار[١]

يعني : أن احد اجداده قد ملك العرب قبل ملك النعمان بن المنذر الذي خاطبه بهذا الشعر ، وحديث ذلك يطول ، وكما قال الفرزدق عند تعديده مفاخر آبائه و مآثر أسلافه :

أولئك آبائي فجئني بمثلهم   اذا جمعتنا ياجرير المجامع

فلما اريد مثل ذلك في الثناء على القديم تعالى ولم يكن له مثل ولا ند ولا أب ولا جد فيقال سلفك كذا و اوّلك كذا ، عدل عن ذلك الى ذكر تقادم مجده وملكوته وسلطانه وجبروته ، فقال الراجز مشيراً الى هذا الغرض :

فكنت اذ كنت إلهي وحدكا   لم يك شيء يا إلهي قبلكا

وقال سبحانه مريداً هذا المعنى : وكان الله سميعاً عليما وعزيزاً حكيما ، و غفوراً رحيما ، وما اشبه ذلك ، فجعل سبحانه تقادم العهد بوحدانيته وربوبيته مكان ذكر السلف الأول الذي يتعالى عن مثله . وهذا ايضاً من الأقوال الغريبة و الاستنباطات اللطيفة وقد مضى من الكلام في هذه المسألة ما فيه كفاية و بلاغ بحمد الله .

(١) الاصار بالكسر الحبل الذي يشد به اسفل الخباء .

فصل

(فابعثوا حكماً من اهله)

وربما سأل سائل في هـذه السورة عن قوله تعالى : ﴿ فَٱبْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ... ـ ٣٥ ﴾ فقال : لِمَ لم يقل : (حاكماً) بدل قوله : (حكماً) ؟

والجواب : انه سبحانه إنما سمى المبعوثين من اهل الرجل والمرأة حكمين ، لنقصان تصرفهما ولو ملـكا التصرف من جميع الوجوه لسماهما حاكمين ، ألا ترى أن من مذهب [١] اهل العراق انه ليس للحـكمين التفريق إلاّ بوكالة وهو أحد قولي الشافعي . وهذا يدل على نقصان تصرفهما فلذلك سميا حكمين ؛ والعرب تسمي الرجل حكماً اذا تنافر اليه الرجلان ففضل احدهما على صاحبه ، وإنما سمي حكماً ، لأنه ليس يتجاوز أن يُعلمهما أن احدهما افضل من الآخر ، وليس هناك إلزام امر ولا امضاء حكم كما يفعل الحـكام ، فلذلك لم يسمّ حاكماً وهذا واضح بحمد الله م؟

---

(١) وهو مذهب الامامية ايضاً قال في مجمع البيان : « الذي رواه اصحابنا : ان ليس للحكمين ذلك (اي الجمع والتفريق) الا بعد ان يستأمراهما ويرضيا بذلك » وروي عن علي (ع) وابن عباس من طريق الجمهور : ان لهما ذلك ولم يصح ذلك عندهم.

٣ ـ مَسْأَلَةٌ

(ولا يكتمون الله حديثا)

الشبهة في الآية ـ الجواب عن ذلك ـ كذب بمعنى الزم وشواهد ذلك ـ الوجه في ترخيم (يامال) في احدى القراءات ـ تأويل ابي علي للآية .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا ٤٢ ﴾ ، فقال : كيف ذكر تعالى عنهم أنهم يتمنون ألا يكتمونه حديثا ، وقد أخبرنا أنهم قد يكتمون بعض الأحاديث بقولهم : ﴿ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴾ ، حتى قال سبحانه راداً عليهم : ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾ [١] فما مجاز هذا الكلام عندكم والمخرج منه والعذر له ؟ !

فالجواب : ان في ذلك عدة وجوه .

١ ـ فمنها ، أن يكون قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) ليس المراد به أنهم صرّحوا [٢] بكوامن عقائدهم وبواطن ضمائرهم طوعاً واختياراً ، ولكن الله سبحانه لما أظهر في ذلك اليوم سرائرهم وكشف بواطنهم ،

(١) الانعام : ٢٤ . (٢) وفي « خ » : بانهم خرجوا .

ظهرت خباياهم ووضحت خفاياهم ، ولم يلطّ [١] دون اسرارهم ستر ولم يخف لهم سر ، كانوا في حكم من باح بسرائره وخبّر بدخائله ؛ وذاك مثل قول القائل لصاحبه : اخف عني ما شئت أن تخفيه فوالله ماتستطيع أن تكتمني [٢] حديثك ولا تستر عني مكنونك ؛ يريد لاحاطتي علماً بغيبك ووقوفي على جلية امرك فما يُكتم عني سرّك وإن كتمته ولا يخفى وإن اخفيته ؛ وعلى هذا قول الشاعر :

تحدثني عيناك ما القلب كاتم ولا جنّ بالبغضاء والنظرُ الشزرُ

ألا ترى كيف قال : « تحدثني عيناك » ، ونحن نعلم أنه ما تعمد أن يدل بشواهد عينه على ما اضمرته نفسه وكتمه قلبه ! وكيف يكون ذلك ، وقد نطق الشاعر بأن قلبه كاتم ولسانه كاظم ! ولكن البغضاء لما ظهرت فى طرفه ونطقت عن لحظه ، صار كأنه ناطق بها ومحدث عنها . فلا يعتد بكتمان هؤلاء الكفار في الآخرة ، اذا كان سرهم عند الله تعالى ظاهراً وإضمارهم بادياً .

٢ — ووجه آخر ، قيل : إن الآخرة مواطن ومقامات ، كما أن العقاب والثواب منازل ودرجات ، واختلاف كلامهم إنما يكون لاختلاف احوال القيامة ومواطنها : فموطن لا يعلو به الجرس ولا يسمع فيه إلا الهمس وهو : الصوت الخفي ونقل حركة الاقدام . وموطن يتكلمون فيه ويكذبون ، وذلك قولهم : ﴿ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ ﴾ فقال

(١) من لط الباب اذا اغلقه ، وفي « خ » : ينط .
(٢) وفي « خ » : تكتمن .

تعالى راداً عليهم : ﴿ بَلَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [١] وقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، فقال تعالى مكذباً لأقوالهم : (انظر كيف كذبوا على أنفسهم وضل عنهم ما كانوا يفترون) ، وموطن يعترفون فيه بالخطايا ويسألون الرجعة الى دار الدنيا فيقولون : ﴿ يَـٰلَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٢]. وقيل : إن آخر تلك المواطن أن يختم على افواههم وتشهد عليهم جلودهم وأعضاؤهم . نعوذ بالله من هول ذلك المقام وخزي ذلك الكلام ! ومعنى هذا القول مروي عن الحسن البصري .

٣ — ووجه آخر ، قيل : إن المراد بذلك انهم لا يكتمون أسرارهم في الآخرة ، كما كانوا يكتمونها في الدنيا ، لأنهم مضطرون إلى الصدق وقول الحق .

٤ — ووجه آخر ، قيل : إن قوله : (ولا يكتمون الله حديثاً) داخل في باب التمني ، بعد ما نطقت جوارحهم بفضائحهم ، وشهدت عليهم بجرائمهم . وهذا الوجه محكي عن ابن عباس رحمه الله . وتلخيص ذلك : أنهم ودوا لو أن الأرض استوت عليهم وكانوا كما كانوا امواتاً تحتها وانهم لم يكتموا الله ما كذبتهم به شهادات جوارحهم وإقرار جلودهم واعضائهم ، وذلك كقول القائل : ليتني اجد أموالا أمنحها الطالبين وثياباً اكسوها العارين ، فيكون الثاني داخلا في معنى الأول ، كما يقول الرجل لغيره : وددت أنك تركتني ولم تذهب

(١) النحل : ٢٨ . (٢) الانعام : ٢٧ .

بي الى حيث ذهبت بي ، اي : جمعت لي بين هذين الأمرين ؛ فكذلك هؤلاء تمنوا هذين الأمرين جميعا ، وهو ألا يكتموا الله حديثاً وان تسوى بهم الأرض ؛ فالتمني في هذا الوجه منتظم للأمرين كليهما ، وهو في الوجه الأول متعلق بتسوّي الأرض بهم حسب ، وهو منتهى وقوع التمني ، وصار ما بعد ذلك مستأنفاً ، فكأنه تعالى قال : وهم لا يكتمون الله حديثاً .

٥ — ووجه آخر ، قيل : معنى (ولا يكتمون الله حديثاً) انهم لا يقصدون الكذب ، لأن دواعي الكذب قد ارتفعت عنهم في الآخرة ، فقولهم على ذلك : (والله ربنا ما كنا مشركين) معناه أنهم عند أنفسهم في الدنيا لم يكونوا كذلك ، لأنهم كانوا يعتمدون ان عبادة الأصنام تقربهم الى الله تعالى ، وكانوا عند نفوسهم موحدين مؤمنين وهم ضالون مشركون .

٦ — ووجه آخر ، قال بعضهم : معنى ذلك انهم أمّلوا أملا فخاب أملهم وانعكس عليهم ولم يقع الأمر بمحبتهم . وذلك ان من عادة الناس في الدنيا أنهم إذا عوقبوا فتضوروا واستغاثوا وتألموا ، فان العذاب يسهل عليهم بعض السهولة بتكرر الكلام وشكوى الآلام ، كتألم المضروب واسترواح المكروب ؛ فقولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقولهم : ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ [١] وقولهم : ﴿ رَبَّنَا أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ [٢]،

---

(١) الاعراف : ٢٣ . (٢) فصلت : ٢٩ .

و ما شاكل ذلك ، إنما هو من جنس الضجيج والاضطراب و التغوّث والاسترواح و طلب تخفيف العذاب ، على ما اعتادوه في دار الدنيا ، فلم ينفعهم ذلك بل عاد بخلاف ما أمّلوه و ضد ما حاولوه ، فقال تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) يريد كذبوا فيما املوه من سهولة العذاب عليهم و تخفيفه عنهم ، و هذا معروف في كلامهم أن يقولوا : كذب فلاناً أمله [١] ، اذا امّل أمراً فلم يعط ما امله ، و عليه قول الشاعر [٢] :

كذبتم و بيت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم

قال : و المعنى كذبتم آمالكم [٣] في ذلك ، و لم يرد الشاعر انهم قالوا قولا فكذبوا فيه . (قلت) و لا يمتنع أن يكونوا قالوا : سنأخذها مراغمة ، فرد الشاعر عليهم قولهم ، فقال : كذبتم فيما قلتموه من أخذها قسراً و حيازتها قهراً . و قال ابو دؤاد الايادي في طرده عيراً لصيده و يعني فرسه و العير :

قلت لما فصلا من قنّة كذب العير و إن كان برحْ [٤]

(١) المشهور من كلامهم : « كذب امله واكدى رجاؤه » .

(٢) هو عمرو بن براق او براقة ، والبيت من قصيدة مشهورة قصتها في كتب الادب ومطلعها :

تقول سليمى لا تعرض لتلفة وليلك عن ليل الصعاليك نائم

(٣) هكذا في النسخ والظاهر : كذبتكم آمالكم ، او كذبتم في آمالكم .

(٤) رواه في « التاج » : « قلت لما نصلا ... » . القنة من كل شيء اعلاه وقلة الجبل ، وقد فسر في التاج كذب في البيت بفتر وامكن . قال : (ويجوز ان يكون اغراء اي عليك العير فصده وان كان برح) .

فأراد كذب العير أمله ، لأن العير لا يجوز أن ينسب اليه الكذب الحقيقي الذي هو ضد الصدق ، والمعنى أنه آمل أن ينجو من اقتناصي ، فكذبه امله ، لأنه ظن انه اذا مرّ بارحا [١] ـ وهو ان يأخذ من جهة الشمال الى جهة اليمين ـ لم يتمكن الفارس من طعنه ، فلما قلب الرمح فطعنه جاز ان يقول : كذبه أمله فيما ظنه من النجاة .

قال صاحب هذا القول : « فان قيل كيف اكذبهم [٢] الله في قولهم : (والله ربنا ما كنا مشركين) ، وقد حلفوا على حق عندهم ! . قيل له : ليس قوله تعالى : (كذبوا) ههنا من الكذب الذي هو ضد الصدق ، وانما هو من الايجاب والالزام ، فكأن معناه : انظر كيف ألزموا أنفسهم الكفر وأوجبوا عليها الشرك . وعلى هذا قول بعض العرب : (كذب عليك الحج) [٣] يريد إلزم الحج . وكما شكى رجل الى بعض الصحابة ألم رجله [٤] فقال : (كذب عليك العسل)

---

(١) الظاهر بقرينة التفسير الذي ذكره المؤلف ان البارح مأخوذ من البروح ومنه قولهم : برح الظبي . والبارح عند العرب : ماس من اليمين الى اليسار ، ويقابله السانح وهو ما مر من اليسار الى اليمين . والعرب تتطير بالبارح وتتيمن بالسانح وهذا يخالف ماذكره المؤلف ، لكن ابن رشيق حكى في العمدة عن بعضهم : ان السانح عند اهل الحجاز ما اتى عن اليمين الى اليسار والبارح عكسه . وهم يتيمنون بالبارح ويتشأمون بالسانح . واهل نجد بالضد من ذلك .

(٢) وفي (خ) : كذبهم . (٣) نسب في القاموس وشرحه هذه الكلمة الى عمر وقال في الشرح : قيل : معناها وجب عليك .

(٤) قال في اللسان : عمرو بن معدي كرب اشتكى الى عمر المعص فقال : كذب عليك العسل . يريد العسلان وهو مشي الذئب ، اي عليك بسرعة المشي . والمعص بالعين المهملة : التواء في عصب الرجل .

اي الزم السعي ؛ و العسل و العسلان ضرب من المشي فيه همز [١] ومنه قول الشاعر [٢] :

« ... كما عسل الطريق الثعلب »

و من الشاهد على ان قولهم : « كذب عليك كذا » ، بمعنى الزم كذا ، قول الشاعر [٣] :

كذب العتيق و ماء شن بارد   إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي

اي : الزم العتيق و ماء شن بارد ؛ و مثل قول الآخر [٤] :

و ذبيانيّة وصّت بنيهـا   بأن كذب القراطف و القروف

أي عليكم بالقراطف والقروف فالزموها والقراطف : القُطُف [٥] .

والقروف : جمع قَرف ، وهو : وعاء من أدَم يكون فيه الخَلع : طعام للعرب [٦] و القرف أيضاً بالتحريك : الادم الاحمر ، كأنه قرف

(١) يراد به ههنا الاندفاع والسرعة . وفي (خ) : همر بالمهملة ؛ يقال : همر الجواد الارض ضربها بحوافره شديداً . (٣) بعض بيت لساعد بن جوية الهذلي والبيت :

لدن بهز الكف يعسل متنه   فيه كما عسل الطريق الثعلب

(٢) قيل : هو عنترة العبسي يخاطب زوجته عبلة . وقيل : لخزز بن لوذان السدوسي . قال في التاج : والبيت موجود في ديوانيهما وهو من شواهد سيبويه . وانشده الشيخ الرضي في مبحث اسماء الافعال شاهداً على ان (كذب) في الاصل فعل ، وقد صار اسم فعل بمعنى الزم . قيل : ومضر تنصب العتيق بعد كذب على الاغراء ، واليمن ترفعه . والعتيق : التمر اليابس ؛ قال في اللسان : يقول لها عليك بأكل العتيق وشرب الماء البارد ولا تتعرضي لغبوق اللبن .

(٤) هو معقر بن حمار البارقي . وفي رواية : (وذبيانية اوصت بنيها)

(٥) القطف : جمع قطيفة وهي الدثار المخمل . وفي النسخ : القطن ؛ والصواب ما اثبتناه .   (٦) هو ان يؤخذ لحم الجزور ويطبخ بشحمه ثم يجعل فيه توابل ثم يفرغ في هذا الوعاء من الادم .

فبدت حمرته »

وفي هذا الوجه المذكور ضعف وتخليط ، وغيره أقوى منه واجدر بالاعتماد عليه ، وذلك ان القول الذي تقوله الكفار يوم القيامة مثل (والله ربنا ما كنا مشركين) و (ربنا ارنا الذين اضلانا) وما يجري هذا المجرى ، لوكانوا يقولونه على سبيل التخليط والتضور وطلب التخفيف من الألم ، لما كان سبحانه يحكيه عنهم ويورد في عقبه اجوبة لهم ، فيقول : ﴿ ٱخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ) [١] ويقول ـ تعالى بعقب [٢] قوله : ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً غَيْرَ ٱلَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ ﴾ ـ : ﴿ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ ... الآية ﴾ (٣) ، وما يجري هذا المجرى . ولو كان هذا الكلام لا يخرج منهم إلا على الوجه الذي حكاه صاحب هذا القول من طلبهم به تخفيف ألمهم وتسهيل عذابهم لما حكى عنهم ولا أعتد (به منهم) (٤) ، ولما كان بعده جواب لهم .

وايضاً فقول هذا القائل : إن قوله تعالى : (انظر كيف كذبوا على انفسهم) ليس المراد به الكذب المعروف ، وإنما معناه انهم ألزموا انفسهم الكفر واوجبوا عليها الزجر ، واستشهاده بما استشهد به من الشعر على صحة ذلك ـ غير سديد ولا مستقيم ، لأنه عدول عن الاعرف

(١) المؤمنون : ١٠٨
(٢) وفي «خ» : عقيب
(٣) فاطر : ٣٧
(٤) وفي «خ» : بهم .

والأظهر الى الأخفى والأغمض ، بلا دليل هـاد ولا أمر داع وفيه إلغاز وإبهام يتعالى الله سبحانه عنهما ولا يحتاج اليهما .

وعلى ذكرنا قول الله سبحانه : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، فقد كان شيخنا ابو الفتح النحوي عمل في آخر عمره كتاباً يشتمل على الاحتجاج بقراءة الشواذ ، ناحياً به نحو ابي علي الفارسي في عمله كتاب الحجة ، وهو الاحتجاج للقراء السبعة ، فقال فيه محتجاً لقراءة من قرأ في الزخرف : ﴿ وَنَادَوْا يَا مَالُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ ... ـ ٧٧ ﴾ بالترخيم ، بعد ذكره وجوهاً في ذلك :

« يجوز أن يكون إنما ذكر ذلك على وجه الحكاية لكلام الكفار وهم في اطوار العذاب ، لانهم لشدة آلامهم وإطباق العذاب عليهم قد ضعفت قواهم وخفيت أصواتهم وضعفوا عن تتميم اسم مالك عند ندائهم له ضعفَ انفاس وخفوتَ أصوات ، فحكى سبحانه قولهم ذلك على وجهه »

وكان يغلو به التغلغل في استنباط المعاني والتولج الى غامضاتها والغوص على قراراتها ، الى ان يورد مثل هذا الذي ربما خدش به فضله ، الذي لا مغمز فيه ولا مطمن عليه ، ومع ذلك فهو في هـذا العلم السابق المسوَّم [١] والاول المقدم والبحر الجموم [٢] والدليل المأموم .

وقـد كان بعض علمـاء الوقت خاضني في ذلك ، فقال في كلامه : « ترى شيخنا ابا الفتح لم يسمع قول الله سبحانه في صفة الكفار المعذبين في نار جهنم نعوذ بالله منها : (وهم يصطرخون فيها ربنا اخرجنا

---

(١) المعلم . (٢) كثير الماء .

منها نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل) ، والاصطراخ ضد ما توهمه من خفوت اصواتهم وانقطاع انفاسهم ، ومن يمكنه رفع الصوت بالضجيج والصراخ الشديد لا يمكنه (١) أن يتمم اسما في الندا ، حتى ينتقص منه ضعفاً وقصوراً وذبولا وخفوتاً » . فحكيت هذا القول لأبي الفتح فقال : « وما ينكر من هذا ؟ ألا تعلم أن اهل النار ينتهي بهم العذاب الى حد لا يبقى معه فضل في جسومهم ولا في نفوسهم حتى تبدل جلودهم وتعاد قواهم ، ليتكرر العذاب عليهم ، كما ذكر تعالى في كتابه فقال : (كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ...) (٢) ؛ فما ينكر هذا المعترض من ان يكون ضعفهم عن تتميم الكلام في حال ذهاب القوى وتلاشي النفوس ، واصطراخهم وضجيجهم في حال اعادة القوى وتبديل الجلود (وهدء النفوس) (٣) . وهذا لعمري قول !

اقول : ومن شجون هذا الكلام ما روي عن ابي عبيدة انه سئل عن وجه هذه القراءة وهي قوله تعالى : (ونادوا يا مال ليقض علينا ربك) فقال : « إن اهل النار لفي شغل عن الترخيم » . يؤمي بذلك الى ان الترخيم من اتساعات الكلام ومصارف اللسان ، لا يكاد يستعمل إلا عند فراغ البال وطلب الانسان الاغراب في الخطاب . وبعد فليس هو بأُس ولا اصل (٤) ، وإنما هو نيّف (٥) وفضل ؛ فالخطاب الاعم الأكثر إنما يجب أن يكون بالأعرف الأظهر لا الاقل الأغمض .

(١) وفي « خ » : لا يمكنهم (٢) النساء : ٥٦
(٣) زيادة في « خ »
(٤) وفي (خ) بأصل ولا أس (٥) كسيد وقد يخفف وهو الزيادة

٧ — واما ابو علي فانه يؤول قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) على وجهين : احدهما ، أنهم لا يكتمون الله تعالى في الآخرة أمرهم عند ظهور الشهادات والامارات ونطق الاعضاء الصامتات ، فلابد مع ذلك من وقوع الاعتراف والاقرار والتسليم والاذعان . والآخر ، أنهم لا يكتمون الله تعالى أحوالهم في الدنيا ، بمعنى ان ذلك لا يتأتى لهم ، لانه تعالى المطلع على السرائر والمستبطن للضمائر ، فكان في هذا القول تحذير لهم من استعمال الرياء وإضمار النفاق وابطان الامور المنكرات ، فان ذلك وإن صح كتمانه عن العباد فلا يصح كتمانه عن رب العبـاد .
فان كان قوله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثاً) داخلا في باب تمنيهم - على قول من قال ذلك - فالمراد انهم تمنوا يوم القيامة ان يكونوا لم يكتموا الله تعالى حديثا في الدنيا ، لان في الآخرة لا يصح منهم كتمان حديثهم وقد اصحرت السرائر وظهرت الضمائر ، فلا وجه لتمني ذلك منهم .

فان قيل : اذا لم يجز أن يفعلوا في الآخرة القبيح فكيف يجوز منهم أن يتمنوا ما لا يكون ! . فجوابه : أن تمنيهم لما لا يكون لا يقبح منهم فلا يجب ان يمنعوا منه بالالجاء لفعل القبيح ، وربما كان التمني زائداً في الحسرة ومضاعفاً للغصة ، وهذا كقوله تعالى : ﴿ يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ ٱلنَّارِ وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (١) لان هذه الارادة لا يكاد ينفك منها من عركه البلاء وعضته الضراء ، فكذلك لا يكاد ينفك من مثل التمني المقدم ذكره .

(٣) المائدة : ٣٧

فصل

(لو تسوى بهم الارض)

يذكر فيه اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى : (لو تسوى بهم الأرض) واختلاف القراء في قراءة هذا الحرف .

فنقول : إن العلماء مختلفون في معنى ذلك ، فقال بعضهم : إنما تمنوا البقاء على ما كانوا عليه في قبورهم وانهم لم يبعثوا بعد موتهم ، واذا كانوا كذلك فالأرض مستوية بهم ، لأنهم اذا أخرجوا منها اختلفت أوصاف الأرض ، فكانت مواضع القبور منبوثة [١] ، و باقي الأرض مستو على الحال المعهودة ، فتمنيهم لان تسوى بهم الأرض هو التمني لبقائهم فيها على حالهم .

وقال بعضهم : تمنوا أن يكونوا تراباً ، فيختلطوا بتراب الارض ، حتى لا يفرق بين الترابين ، فيكونوا مستويين ، اي متساويين ؛ والشاهد على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾ (٢) اي : مختلطاً بأجزاء الارض لم ابعث ولم اعد . وقيل : إن الكفار إنما يتمنون أن يكونوا تراباً عند مشاهدتهم ما يفعله الله في البهائم : من تصييرها تراباً بعد إعادتها وتوفر الاعواض عليها ، فيتمنون حينئذ أن يكونوا منها ، ليستريحوا من العذاب ويخلصوا من العقاب .

وقال بعضهم : إنما تمنوا ابتلاع الارض لهم واخذها اياهم ،

(١) اي منبوشة (٢) النبأ : ٤٠

لتنقطع عنهم آلام العذاب ، وذاك كما يقول القائل عند خجله او وجله : وددت أن الأرض ابتلعتني و أن موضعي منها ساخ بي و لم يكن ما خنته و اتقيته .

و عندي في ذلك وجه آخر لم يمض بي لمن تقدم ، وهو أنه يجوز أن يكون معنى قوله : (لو تسوى بهم الارض) انهم تمنوا إعادتهم الى دار الدنيا وردهم الى الحال الاولى ، فيكون معنى تسوية الارض بهم إعادتها الى حالها وهيئتها ، لان بنية السموات والارض في يوم القيامة تنتقض واوضاعها تتغير ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلأَرْضُ غَيْرَ ٱلأَرْضِ وَٱلسَّمٰوَاتُ ... ﴾ [١] ومما يقوي ذلك ايضا ما ذكره الله تعالى عن الكفار في عدة آيات من تمنيهم الرجعة ومسألتهم الكرّة كقوله تعالى : (فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين) وكقوله سبحانه : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِي لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ ... ﴾ [٢] ، وكقوله تعالى : ﴿ فَٱرْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً إِنَّا مُوقِنُونَ ﴾ (٣) الى غير ذلك من الآيات .

فأما اختلاف القراء في قراءة هذا الحرف ، فان ابن كثير وعاصما وابا عمرو قرأوا (تُسوى) مضمومة التاء خفيفة السين ، و قرأ نافع وابن عامر (تَسَّوّى) مفتوحة التاء مشددة السين ، و قرأ حمزة و الكسائي (تَسوّى) مفتوحة التاء مخففة السين و الواو ممالة مشددة . فمن قرأ

(١) ابراهيم : ٤٨ . (٢) المؤمنون : ١٠٠ .
(٣) السجدة : ١٢ .

(تُسوّى) أراد تُفعّل من التسوية ، والمعنى – كما قلنا اولا – أنهم تمنوا لو يجعلون والارض سواء ؛ ومن هذا قوله تعالى : (بَلى قادِرِين عَلى أن نُسوّيَ بَنانَه)|١| على احد التأويلين ، اي (٢) : نجعلها صفحة واحدة لا ينفصل بعضها عن بعض كخف البعير ، فتعجز لذلك عما يستعان عليه بالبنان من مباشرة الأعمال اللطاف : كالكتابة والنساجة والبناء والصياغة ونحو ذلك ؛ ومن اقسام العرب المذكورة عنهم : « والذي شققهنّ خمساً من واحدة » يعنون البنان من الكف .

ومن قرأ (لوتسوى) بتشديد السين ، فانما أراد لو تتسوى ، فأدغم التاء في السين لقربها منها ، وذلك مطاوع لو تسوى لأنك تقول : سوّيته فتسوى . ولا ينبغي أن نكره اجتماع التشديدين ههنا لأنه قد جاء في القرآن مثله ، وذلك قوله تعالى : ﴿ اَطَّيَّرْنَا بِكَ وَبِمَن مَّعَكَ ... ﴾ |٣| وقوله : (لَعَلَّهُمْ يذكرون) |٤| ونحو ذلك .

وفي هذا الوجه ضرب من الاتساع ، لان الفعل فيه قد اسند الى الارض ، وليس المراد انهم تمنوا لو تصير الارض مثلهم فتسوي بهم ، وإنما تمنوا أن يصيروا مثلها فيستووا بها ، وجاز |٥| ذلك ، لامان الالتباس وارتفاع الايهام ، كقولهم : ادخل فوه الحجر ، وإنما المراد دخل الحجر فاه ، ولكن قالوا ذلك لزوال الالتباس .

(١) القيامة : ٤ (٢) وفي « خ » : أن . (٣) النمل : ٤٧ .
(٤) الاعراف : ٢٦ ، ١٣٠ والانفال : ٥٧ .
(٥) وفي « خ » : كان .

وأما من قرأ (لو تَسوّى) خفيفة السين ، فان معناه معنى الاول ، وإنما حذف التاء التي ادغمها من قرأ لو تسوّى بتشديد السين ، لانها لما اعتلت بالادغام سهل حذفها . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة بلاغ وكفاية بتوفيق الله تعالى ؟

٤ـ مَسْأَلَةٌ

(لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى)

ظاهر الآية الاقرار على السكر والرضا به — الجواب عن ذلك — تسمية الشيء باسم الشيء المصاحب له وشاهده من القرآن — ان هذه الآية منسوخة — المراد من السكر السكر من النوم — الصحيح ان الآية منسوخة ـ حكم السكر غير الخمر — رواية شرب ابن ابى ليلى النبيذ عند علي (ع) وتكذيبها — قول قاضي القضاة ان السكران لا يكلف .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى :﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَقْرَبُوا الصَّلاَةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ... الآية ـ ٤٣ ﴾ فقال : مفهوم هذا الخطاب يقتضي تأخير الصلاة مع السكر ، والاقرار على بلوغ حد السكر ، وفى الاقرار عليه دليل على الرضا ، فلو لم تكن

الحال كذلك لعقب سبحانه بالتعيير و أفصح بالنكير .

فالجواب : أن في ذلك اقوالا للعلماء .

١ — منها ، أن هذه الآية نزلت بسبب ، و ذلك ان جماعة من الصحابة اجتمعوا على مأدبة ، فأكلوا وشربوا الخمر - وهي اذ ذاك غير محرّمة - و حضر وقت الصلاة ، فقدموا رجلا منهم ليؤمّ بهم ، فقرأ (يَاأَيُّهَا ٱلْكَافِرُونَ ... أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ...) باسقاط أحرف الجحد ، فبلغ ذلك رسول الله (ص) فساءه و بلغ منه ، و لم يبعد أن نزل الوحي بقوله تعالى : (يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة و انتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) .

٢ — وقال بعضهم : المراد بذلك لا تقربوا موضع الصلاة وأنتم بهذه الصفة ، و موضع الصلاة المسجد ، فحذف الموضع و أقام الصلاة مقامه ، و مثل ذلك كثير في التنزيل وكلام العرب . و له ايضا وجه آخر ، وهو أن الشيء قد يسمى باسم الشيء اذا كثرت مصاحبته له ، فيكون تسمية المسجد صلاة ، على هذا المعنى ، لكثرة وقوع الصلاة فيه ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللهِ كَثِيراً ...) [١] ، وعامة المفسرين ان الصلاة ههنا يعني بها مصليات اليهود ، و سميت بذلك لكثرة صلاتهم فيها على الوجه الذي ذكرناه .

(١) الحج : ٤٠.

وإنما جعل ذلك خاصاً لليهود من وجهين : أحدهما ، أن ما يتفرد به المسلمون من مواضع الصلاة قد ذكر وهو المساجد ، وما يتفرد به النصارى قد عُين أيضاً وهو البيع [١] والصوامع ، وبقي ما يخص اليهود وهم بقية أهل الكتاب ، فجعل ذلك خاصاً لهم . والوجه الآخر ، وهو أن اليهود كانوا يسمون موضع صلاتهم : صَلُوتا [٢] ، ومرادهم به موضع الصلاة . وقد قرأ بعض القراء من الشواذ ذلك على مثل لغتهم ، وهو خطأ غير معتدّ به . فلما عرب ذلك وافتصل عن اوضاع لغتهم ، قيل : صلوات ، والمراد به مواضع الصلوات . وهـذا القول أيضاً مبني على ان هذه الآية نزلت والخمر غير محرّمة ثم حُرّمت من بعد .

٣ — وقال بعضهم : هذه الآية منسوخة بالآية التي في المائدة وهي قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنْصَابُ وَٱلْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَانِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٩٠ ﴾ ، وهو قول الحسن ومجاهد وقتادة .

٤ — وقال الضحاك : المراد به السكر من النوم خاصة ، لان النوم الغالب يجري مجرى السكر في كثير من احواله ، لانه يبطل اكثر عمل الجوارح فيعقل اللسان الطليق ويحل العقد الوثيق ، ويُنحل الاعضاء

(١) البيع جمع بيعة بكسر الباء : معبد النصارى . وعن بعض اللغويين انها معبد لليهود وللنصارى ، وليس في اصل المعنى ما يقتضي الاختصاص بأحد الفريقين .

(٢) قال السيوطي في الاتقان في الفصل الذي ذكر فيهما جاء في القرآن بغير لغة العرب : « قال الجواليقي : هي صلوات بالعبرانية كنائس اليهود واصلها (صلوتا) . واخرج ابن ابي حاتم نحوه عن الضحاك » .

السوية و يكدر الأذهان الصافية ، ألا ترى ان العرب قدا كثرت في اشعارها من تشبيه النوم بالسكر لاجتماعهما في الأوصاف التي ذكرناها ، حتى سموا الركب المدلجين نشاوى و سكارى ، و وصفوا اعناقهم بالتمايل و التلوي و الاضطراب و التثني ، حتى قال شاعرهم (في ذلك) [١] :

و ركب سروا حتى كأن رقابهم من السكر في الظلماء خيطان خروع [٢]

فشبه اعناقهم لشدة تثنيها من السهر بعيدان الخروع ، وهو : النبت المعروف و يسمون ايضا كل نبت لين : خروعاً ، و انما سمي خروعاً لما فيه من اللين و الاسترخاء ، و الواو زائدة ، و أصله الاسترخاء واللين ؛ و منه قولهم : امرأة خَرِيع ، اذا كانت ناعمة الجسم ؛ و قيل ايضاً للمرأة الفاجرة [٣] : خريع ، من هذا ، لأنها تلين لكل جاذب و تنثني لكل قائد . و مما قيل ايضاً من الشعر في ذلك قول بعضهم :

كأن هامهم ، و النوم واضعها على المناكب ، لم تعمد بأعناق

و منه قول ذي الرّمة في صفة ركب ادلجوا ، فأثّر فيهم السهر ، و احسن في التشبيه كل الاحسان :

بركب سروا حتى كأن اضطرابهم على شعب الميس اضطراب الغدائر (٤)

و الغدائر : الذوائب . فقد شبهوا القوم المتمايلين من شدة السهر – كما ترى – بتحرك الذوائب مرة ، و شبهوهم ايضا بنَوسِ القِرَطة (٥) في الآذان

(١) زيادة في « خ » (٢) الخيطان : جمع خوط بالفتح وهو الغصن .
(٣) وفي « خ » : الفاسدة . (٤) الميس : شجر عظيم يتخذ منه الرحال ، حتى قال العرب : الميس الرحل . (٥) النوس بالفتح : تذبذب الشيء متدليا . والقرطة : جمع القرط

مرة ، و بغير ذلك مما يطول الكلام باستقصاء ذكره . و الشعر في هذا المعنى أكثر من أن نحيط بأقطاره او نجمعه من اطرافه .

ومما يقوى به قول من قال : « إن السكر ههنا من النوم لا من الخمر » أن النوم والسكر من الشراب يرجعان الى أصل واحد ، وذلك الأصل هو السهو ، وإنما تتغير اسماؤه لاختلاف الأحوال به ، فاذا قارن السهو استرخاء واستراحة سمي نوماً ، وإن قارنه ضعف اوعلة سمي إغماء ، و اذا استمر بالانسان مع استمرار الصحة سمي جنوناً ، واذا قارنه فتور ونشاط سمي سكراً ؛ ولا يمتنع في المعاني أن تختلف احكامها و أسماؤها لوقوعها على وجوه مختلفة و انحاء مفترقة .

فان قال قائل : هلا قلتم : إن النوم هو استرخاء الجسم على وجه الاستراحة اذا قارنه السهو ! ولِمَ (١) صرتم بأن تجعلوه اسماً للسهو على الوجه الذي قلتموه اولى (٢) من ان تجعلوه اسماً للاسترخاء على هذا الوجه ؟ . قيل له : إن الحال في الاسترخاء تختلف على الجسم ، ولا تختلف حاله في كونه نائماً اذا حصل فيه ما قلنا من السهو ، و لو اختلفت حال السهو لم يوصف بذلك ؛ فعلم أن النوم هو السهو اذا كان على الصفة المذكورة ؛ فصح أنّ المراد ههنا بالسكر هو غلبة النوم على الانسان حتى يعقل لسانه و ينقص بيانه ؛ و لذلك قال تعالى : (حتى تعلموا ما تقولون) ، اي : حتى تزول عنكم أغباش (٣) النعاس . وتتحققوا مخاريج الكلام ؛ إلا أن تسمية السكران من الشراب حقيقة ، وتسمية

(١) وفي (خ) : ولو . (٢) وفي (خ) لكان اولى .

(٣) الاغباش جمع غبش بفتحتين وهو : ظلمة آخر الليل

السكران من النوم مجاز و على طريق التشبيه با لسكران من الشراب ، و حمل الكلام على حقائقه أولى من حمله على مجازاته .

٥ — و قال بعضهم : السكران من الشراب لا تجوز صلاته ، و هو الذي يزول عقله حتى يصير في حد من لو كان كذلك من غير شراب لزال تكليفه . ومن علاماته ايضاً اختلاط كلامه حتى لا يدري ما يقول ، فان كان كلامه منتظماً لا اختلاط فيه ، فليس بسكران ، لأنه تعالى جعل أمارة زوال السكر أن يعلم الانسان ما يقول ، و إنما ذكر تعالى هذه العبارة ليعلمهم أن من صلى في مثل هذه الحال فصلاته فاسدة وعليه الاعادة ، وكما لا تجوز صلاته فكذلك لا تكون طاعة ، إذ لو صح كونها طاعة منه لصح ان يلزمه فرضها ، ولا يجوز زوال تكليفه في الصلاة الا وسائر التكاليف زائلة عنه .. قال : و ذلك يوجب ألا يجوز له طلاق و لا نكاح ، وأن يكون بمنزلة الصبي و المجنون ، و لا يلزمه إن قذف حدّ ، و لا يصح له شراء و لا بيع ، إلا أن الدية تلزمه اذا قتل كما يلزم النائم اذا انقلب على الشيء فكسره أن يغرمه . و قد يجوز أن يكون هذا الخطاب غير متناول للسكران على حقيقته ، و إنما يتناول السكران الذي لم يبلغ الى حد زوال التكاليف عنه ، بل هو في حكم النشوان ومعه مسكة العقل وصحته و تَميلة الرأي (١) وبقيته ، و كأنه تعالى امرهم ألا يقربوا الصلاة ، وهم فى الغاية القصوى من السكر وهي التي لا يحصل معها الكلام ولا يصح الافهام ، و قد يسمى الانسان سكراناً و إن لم يبلغ الى ذلك الحد مجازاً و تقريباً ،

(١) تميلة بمعنى بقية .

فيكون الخطاب متوجهاً الى من هذه صفته دون من تلك صفته .

٦ — وقال بعضهم : ويحتمل أن يكون المراد بذلك نهيهم عن التعرض لتناول ما يسكرون منه ، فيؤديهم ذلك الى ترك الصلاة اواجبة عليهم ، إذ قد جعل تعالى فعلهم الصلاة مشروطاً بألاّ يكونوا سكارى غير مقيمين لكلامهم ، ولا محصلين لأمرهم ، فكان محصول الكلام النهي عن السكر جملة ، لأن الصلاة اذا كانت واجبة لابد من فعلها ، وكانت لا تفعل مع السكر الذي يفسدها ، حصل في ايدينا من ذلك النهي عن الحال التي يجوز لنا فعل الصلاة معها ، لأننا متعبدون بفعل الصلاة في اوقاتها ، منهيون عن تركها عند وجوبها ؛ فاذا قيل لنا : لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ، وقد علمنا أن هذا القول غير ناسخ لفرض الصلاة ، علمنا في مضمون هذا اللفظ النهي عما يوجب السكر عند اوقات الصلاة .

كما أنا لما نهينا عن فعل الصلاة مع الحدث بقوله تعالى : (إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَاةِ فَٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ...) [١] ، وبقوله تعالى : (وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ...) ، وبقول النبي (ص) : « لا يقبل الله صلاة من غير طهور » ، كان ذلك نهيا عن ترك الطهارة ، ولم يكن نهياً عن فعل الصلاة ، ولم يوجب كون الانسان جنباً او محدثاً سقوط فرض الصلاة عنه ، وإنما نهي عن فعلها على هذه الحال وهو مأمور مع ذلك بفعل الطهارة ليصح له فعل الصلاة بعدها ؛ فكذلك النهي عن

(١) المائدة : ٦ .

الصلاة في حال السكر إنما دلّ على حظر الشرب الذي يوجب السكر قبل الصلاة .

وليس لقائل أن يقول : « إن فحوى هذا الكلام يدل على نهيه تعالى عن السكر قبل وقت الصلاة ، حتى إذا حضر وقتها دخل المخاطب فيها وهو خال من السكر ، مباح له فيما عدا اوقات الصلاة » . وذلك أن تحريم السكر عليه في كل حال مما يعلم ضرورة من دين النبي (ص) ، وإنما اوقات الصلاة متقاربة ، فاذا كان منهياً عن دخوله في فعل كل صلاة وهو سكران مع تقارب اوقات الصلاة ، فهومنهي عن السكر جملة ، لأنه إن سكر بعد صلاة الظهر لم ينتبه الى صلاة العصر في الأغلب إلا وهو سكران ، لتقارب الوقتين ، وكذلك حاله إن سكر بعد صلاة العصر ودخل في وقت المغرب ؛ فعلم أن النهي عن السكر عام .

٧ — وقال بعضهم : إنما تضمن هذا النهي الدلالة على أن الصلاة تجب إعادتها في حال الصحو اذا فعلت في حال السكر . فان قال قائل : اذا حمل معنى هذه الآية على ان المراد السكران الذي لم يبلغ الى حد يوجب زوال التكليف عنه ، فكيف يجوز أن يكون منهياً عن فعل الصلاة في هذه الحال ، مع اتفاق المسلمين على أنه مأمور بفعل الصلاة فيها ! . قيل له : يجوز أن يكون هذا النهي متوجهاً الى الصلاة مع الرسول (ص) او في الجماعة تعظيماً للنبي ، وتوقيراً للجماعة وتنزيهاً لها عن معاينة السفه والخلاعة ، وهذا قبل تحريم الخمر ؛ فكأنه تعالى انما نهاهم عن حضور الجماعة او الصلاة مع النبي (ص) ، وهم على تلك الحال من

السكر ، وإن لم يكونوا قد بلغوا الى حد زوال العقل .

وقال بعض العلماء : السكر سكران : أحدهما يكون مع زوال العقل . والآخر هو أن يستحسن الانسان ما كان يستقبحه : من تصفيق يد أو تبذل في مقعد الى ما يجري هذا المجرى ، وفيه بقية من التماسك والتحصيل ونُهْيَة [١] من الرأي الأصيل .

وعلى كل الأحوال ، فالصحيح أن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : (إنما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون) وبقوله تعالى : (يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ... الآية) [٢] وكل كبير محرم باجماع الامة ؛ فقد بان تحريم الخمر قليلها وكثيرها بذلك ، وتحريم السكر من كل شراب بقوله (ص) : « حرّمت الخمرة بعينها والسكر من كل شراب » [٣] .

ولاخلاف في ذلك ، وانما الخلاف في شرب غير الخمر من غير بلوغ حدّ السكر ، فاذا كان السكر محرّماً بالاجماع من الخمر وغيرها ، فكل ما يسمى سكراً داخل تحت ذلك ، فان كان القدر الذي ذكره صاحب هذا القول يقارنه بعض التماسك والوقار من غير ذهاب العقل جملة ، يسمى سكراً ، فهو محرم ايضاً ، لأن الالف واللام في هذا الخبر لاستغراق الجنس ،

---

(١) اسم من النهي . (٢) البقرة : ٢١٩

(٣) كذا جاء في النسخ والموجود من لفظ الحديث (المسكر) ، ويوافقه ما روي عن اهل البيت من قولهم « حرم الله الخمر بعينها وحرم رسول الله المسكر من كل شراب فاجاز الله له ذلك » . ولكن النسخ في هذا المقام وفيما قبله وبعده متفقة على لفظ السكر فاثبتناه على ما وجدناه

فكل ما يسمى سكراً يدخل تحت ذلك .

وقد أقدم بعض الناقلين على رواية خبر عن عبد الرحمن بن ابي ليلى يتعلق بأمير المؤمنين علي (ع) في معنى السكر ، لا يقدم على روايته غير طاعن عليه ولا مشير الى القدح فيه إلاّ من رق دينه وضعف يقينه ؛ وقد ذكره ابو الحسن الكرخي في كتاب الأشربة من مختصره وخرّج له وجهاً يغطي بعض عواره (وقد قرأت بعض هذا الكتاب أعني مختصر ابي الحسن على القاضي ابي محمد عبد الله بن محمد الأسدي الأكفاني ، واجازلي رواية باقيه [١] ، وكان سمعه من أبي الحسن الكرخي ؛ وقرأت على هذا القاضي ايضاً قطعة من كتاب المزني في علم الشافعي وأجاز لي رواية باقيه وطريقه في سماعه عالٍ جداً لأنه يرويه عن ابيه عن جده عن ابي إبراهيم المزني ، وهو عراقي المذهب [٢] ، إلا أن جده وأباه كانا على مذهب الشافعي على ما حكي لي) .

حدثني القاضي ابو محمد ، قال حدثنا ابو الحسن الكرخي ، قال حدثنا عبد الله بن الرازي ، قال حدثنا ابو عبد الرحمن (يعني ابن عمار الفقيه) ، قال حدثنا ابو نعيم الفضل بن دُكين ، عن فطر بن خليفة عن عبد الأعلى الثعلبي [٣] ، عن عبد الرحمن بن ابى ليلى قال : شربت عند علي بن ابي طالب (ع) نبيذاً فخرجت من عنده عند المغرب فأرسل معي قنبراً مولاه يهديني الى بيتي .

(١) وفي « خ » : مافيه . (٢) اي على مذهب الحنفية .

(٣) وفي « خ » : التغلبي . وهؤلاء الاربعة ابن عمار والفضل وفطر والثعلي كلهم مطعون في رواياتهم تجد ترجمتهم في فهرس الاعلام .

وقال ابو الحسن عقيب ذلك : فنضع الأمر على انه لم يقصد به الى هذه الحال فآلت حاله الى هذا المعنى بشيء عرض له من هواء او غيره .

وأقول : إن هـذا الخبر واهن القاعدة [١] مضطرب الرواية ، لأن بعض ناقليه متهم على امير المؤمنين (ع) [٢] ، ولأن المعلوم الظاهر

---

(١) وفي « خ » : واهي الالفاظ . (٢) الظاهر انه يعني عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد ، اوعبد الله بن عيسى بن هامان الرازي ، لانه كان منحرفا عن علي (ع) وكان يرى ان عمار بن ياسر كان فاسقا لخروجه معه حكى ذلك العسقلاني عن محمد بن حميد الرازي وعنه انه قال سمعت منه عشرة آلاف حديث فرميت بها . وقد يضم اليه في الاتهام الفقيه الموصلي فاقد كان مع ضعفه منحرفا ايضا . اما عبد الرحمن بن ابي ليلى وابوه فقد كانا من ثقاته غير متهمين عليه ولكن عبد الرحمن قتل ابوه بصفين وماكان عمره لده يتجاوز اثنين وعشرين عاما وما كان علي (ع) لينادم شابا انصاريا مثله مع وجود ابيه ، او يقره على الشرب في بيته وهو يومئذ خليفة قد نصب نفسه قدوة لعامة المسلمين شاهدهم وغائبهم ، وهذا من ابين الدلائل على وضع الحديث وافتعاله . اما اذا صح فانه يجب حمله على شرب النبيذ الذي تواتر عن ائمة الحديث رواية ان النبي (ص) كان يشرب به في جميع ايام حياته وهو نبيذ التمر والزبيب يصنع غدوة ويشرب عشية ويصنع عشية ويشرب غدوة . وهذا ليس بمسكر ولا محرم وقد شرب به الصحابة والتابعون وكثير من الائمة ، وعسى ان يكون عبد الرحمن عند ماشرب به عرض له من باب الاتفاق ريح في بطنه او دوار في رأسه فاحتاج الى من يهديه الى بيته .

اما ما اشرنا اليه من الرواية في شرب النبي (ص) فقد رواه مسلم في صحيحه عن عائشة وعن ابن حزن القشيري عنها وعن غيرها ، ورواه النسائي في صحيحه عنها وعن عبد الله بن ديلمي عن ابيه عن النبي (ص) ، وروى اصحاب الصحاح والسنن ايضا عن ابن عباس وعن البهراني وغيرهما (ان رسول الله (ص) كان يشرب النبيذ الى ثلاثة ايام من يوم ينبذ فان بقي منه شيء بعد ذلك سقاه الخادم او امر به فأهريق) قال الحافظ العسقلاني في شرح البخاري حاكيا عن ابي المنذر : ان الشراب في المدة التي ذكرتها عائشة يشرب حلوا واما في الصفة التي ذكرها ـ

و المنقول المتداول ان امير المؤمنين و الأخيار من ولده (ع) لم يُزنّوا [١] قط بمثل هذه الفعلة ولا عرفوا بهذه الخلة . ولو حكي مثل ما افصح عنه هذا الخبر : من خروج السكارى الملومين و الذين قد غمرت عقولهم وتهافتت قواهم ، حتى احتاجوا الى أن يدلوا على منازلهم و يصحبوا في مذاهبهم ، من دار بعض السفهاء المعروفين بقلة التماسك و كثرة التهالك - لكان كافياً في الدم ومقنعاً في العار و العيب ؛ وقد نزّه الله سبحانه عن هذا المقام زاهد الزهاد و بدل الأبدال وتابع كل فضيلة و خالع كل رذيلة [٢] .

- ابن عباس فقد ينتهي الى الشدة و الغليان ولكن يحمل ماورد عن امر الخدم بشر به على انه لم يبلغ الشدة و ان قرب منها و الاكان مسكرا حراما مطلقا .
عبد الحسين الحلي

(١) من ازن - بتشديد النون - فلانا بكذا : اتهمه به .

(٢) روى القطان في تفسيره على ما نقله عنه ابن شهراشوب في كتاب (المناقب) عن عمر بن حمران عن سعيد عن قتادة عن الحسن البصري ، قال « اجتمع عثمان بن مظعون وابو طلحة وابو عبيدة و معاذ بن جبل وسهيل بن بيضاء وابو دجانة في منزل سعد بن ابي وقاص فاكلوا شيئا ثم قدم اليهم شيئا من الفضيخ (وهو عصير العنب وشراب يتخذ من البسر وحده من غير ان تمسه النار) فقام علي (ع) ليخرج من بينهم فقالوا له في ذلك فقال : لعن الله الخمر و الله لا اشرب شيئا يذهب بعقلي ويضحك بي من رآني وازوج كريمتي من لا اريد ، وخرج من بينهم فأتى المسجد و هبط جبرئيل بهذه الآية (يأيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر ...) فقال علي (ع) تباً لها - يعني الخمرة - والله يا رسول الله لقد كان بصري فيها نافذا مذ كنت صغيرا » . قال الحسن : والله الذي لا آله الا هو ماشربها علي قبل تحريمها و لا ساعة قط . (قلت) : افهل يتصور عاقل انه لا يشربها قبل التحريم مع التفاته الى مفاسدها و يشربها بعده او يرضى اصحابه ان يشربها في بيته ثم يخرجه نشوانا -

وقال قاضي القضاة ابو الحسن : ظاهر هذا الكلام نهي للسكران عن أن يقرب الصلاة ، ومعلوم أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ، فيجب ان يكون المراد خلاف الظاهر . فان قيل : ومن اين أن السكران لا يجوز أن يؤمر وينهى ؟ قيل : لان عقله مختل مضطرب ، فكما لو حصل بهذه الصفة لاعن شرب مسكر لم يجز أن يكلف ، فكذلك إذا كان من شرب المسكر ، لأن كل صفة تمنع من التكليف متى وجدت ، قبح التكليف من أي وجه وجدت تلك الصفة .

فليس لقائل أن يقول : هو الجاني على نفسه والمزيل لعقله ، فيجب أن يحسن تكليفه لان ما ذكرناه مانع من ذلك . ولا فرق بين من زال عقله لا من جهته وبين من زال عقله من جهته ، في قبح تكليفه ومؤاخذته بذنوبه ، ولان هذه العلة توجب في القاطع رجل نفسه جانياً عليها أن يحسن تكليفه القيام ، وفي الفاعل مثل ذلك بلسانه أن يحسن تكليفه الكلام ، وإن لم يحسن ذلك فيه إذا كان بطلان آلتي كلامه وقيامه من فعل غيره .

ومتى قيل : فاذا لم يجز تكليف السكران فيجب ألا يؤاخذ بجناياته : من قتل وإتلاف ومن طلاق وظهار ، ولا يجوز شراؤه وبيعه وعقده وحله . قيل : إن كثيراً من العلماء يذهبون الى ذلك فيجعلون قول السكران كقول المجنون والنائم في العقود والايقاعات ، ويجعلون قتله كقتل الصبي في إسقاط القود عنه . فاما لزوم الغرم في المال فما لا يتعلق

— طائفا لا يهتدي الى منزله . نعوذ بالله من عواقب الافتراء ونستعين به على مقاومة الاهواء !

عبد الحسين الحلي

بكمال العقل ، و اذا كان الأمر كذلك فالسكر لا يمنع منه . فان قيل : اذا كان نفس السكر يوجب الحد فكيف يجوز ألاّ يكون السكران مؤاخذاً مكلفاً ! . قيل : إن المحصل من العلماء لايقول بذلك ، بل يقول : انما يلزمه الحد بأخذ ما يسكر اذا شربه و العقل ثابت ، لأن ذلك من فعله (و ١) محرم عليه ، فيجوز أن يؤاخذ به ، و ليس كذلك السكر ، لأنه ليس من قبله |٢| فلا يجوز ان يحدّ عليه . فان قيل : فمن اين قلتم أن السكر ليس من قبله |٢| ؟ قيل : لأنه غير واقع بحسب دواعيه و اختياره و لذلك قد يريد أن يسكر بالقليل فيتعذر عليه و ألا يسكر بالكثير فلا يتم ذلك له ، و يجب ايضا ازالة السكر و مراجعة الصحو فلا يتمكن من ذلك . و بعد فمعلوم ان من شرط التكليف كمال العقل فاذا لم يحصل ذلك مع السكر فلا تكليف ، كما اذا زال عقله بشرب بعض الادوية يجب ألاّ يكون مكلفاً . فان قيل : فاذا لم يصح خطاب السكران فما معنى الآية ؟ فقيل : انه تعالى خاطب المؤمنين وهم على غير حال السكر فالمعنى : « يأيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة في المستقبل وانتم سكارى » و إذا كان الأمر كذلك وجب إن يكون الخطاب منعاً مما يؤدي الى السكر . وفي ما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية بحمد الله .

---

(١) زيادة في « خ » . (٢) وفي « خ » : فعله .

٥ـ مسألة

(من قبل ان نطمس وجوها)

الشبهة في الآية — الجواب عن ذلك ـ معنى ايتاء الكتاب من وراء الظهر و بالشمال — معنى اللعن في الشريعة — رأي المؤلف في ان معنى الوجوه ههنا الاعيان و الذوات — انتقال الخطاب في الآية من المواجهة الى الغيبة .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ٤٧ ﴾ ، فقال : هذا القول وعيد لهم على ترك الايمان و المقام على الضلال ، وقد وجدنا اهل الكتاب مستمرين في الكفر على طريقتهم و متبعين سنن عاداتهم ، و لم يكن ما توعدوا به من طمس وجوههم و تغير خلقهم !

فالجواب : ان في ذلك اقوالا للعلماء :

١ — منها ، أن جماعة من اهل الكتاب الذين خوطبوا بهذا الخطاب آمنو طوعاً ودخلوا في الاسلام اختياراً : منهم عبد الله بن سلام و ثعلبة ابن سعية [١] و أسد بن عبيد و مخيريق [٢] و غيرهم ، و أسلم كعب

(٢) وفي « خ » : شعبة . (٢) وفي « خ » : مخيرق ، و الموجود في كتب الرجال مخرقة .

الاحبار في أيام عمر بن الخطاب لما قرعت هذه الآية سمعه خوفاً من صحة مُخبَرها و تحقيق أمرها [١] ، و مثل ذلك روي عن عبد الله بن سلام أنه لما قدم من الشام الى النبي (ص) فأسلم قبل ان يأتي اهله ، وقال : يا رسول الله ما كنت أرى اني اصل اليك عند سماعي هذه الآية حتى يحوّل وجهي

٢ — وقول آخر ، وهو المروي عن ابن عباس ، قال : المراد بذلك من قبل أن نطمس الوجوه عن بصائر الهدى فنردها على ادبارها ، أي : في ضلالتها ، و يكون ذلك بالحكم والتسمية والخذلان بعد المعصية ، و يجعل سبحانه هذا من قبيل العقوبة لهم . كما تقدم من كلامنا في باب الضلال و الاضلال .

٣ — وقول آخر ، قال بعضهم : إن الوعيد بطمس الوجوه على سبيل العقوبة ورد مشروطاً بإقامة جميعهم على الكفر ، فلما آمن بعضهم سقط هذا الوعيد عنهم ؛ ألا ترى الى قوله تعالى . ﴿ فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُم مَّنْ صَدَّ عَنْهُ ... ﴾ [٢] .

٤ — وقال بعضهم : ليس في الآية أنه ينزل بهم هذه العقوبة في الدنيا ، و إنما فيها أنه يفعل بهم هذا إن لم يؤمنوا ، و يجوز أن يكون ذلك في الآخرة و يكون من قبيل مايزاد [٣] به الكفار في يوم القيامة خزاية و مُثلة ، و يزدادون معه ندماً وحسرة ، و مما يبين ذلك [٤]

---

(١) وفي « خ » : امرها . (٢) النساء : ٥٥ .

(٣) في النسخ يراد . ولعله محرف من النساخ .

(٤) ذكر الرازي هذا جواباً مستقلا وتلخيصه : ان الله تعالى لما ألزمهم —

أنه تعالى قال : « آمنوا من قبل أن ينزل بكم هذا العقاب » ، ومعلوم أن سائر الأوقات التي يبقون فيها على تكليفهم داخل تحت هذه اللفظة التي هي (قبل) ، و معلوم في جميع عمرهم انه وقت للايمان ؛ فجاز من هذا الوجه أن يكون الوعيد بالطمس متأخراً عن حال الدنيا .

٥ — و قال بعضهم : معنى طمس الوجوه هو إزالة رسومها وتنكير معارفها ، وهو معنى قوله : (فنردها على أدبارها) ، أي : نشبه الوجوه في محو الأسارير وإزالة التخاطيط بأقفائها ، فقوله تعالى : (فنردها على أدبارها) تفسير لطمس الوجوه . وهذا المعنى ـ والله اعلم ـ هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴾ [١] فان الوجوه اذا جعلت اقفاء كان إيتاء الانسان كتابه من وراء ظهره ، على الحقيقة ، ومن حيث يكون وجهه وفيه لسانه و طرفه ، لأنه إنما ينظر الى كتابه بعينه و يقرأ مضمونه بلسانه ، و ذلك كله في وجهه . وهذا احد العذابين اللذين أوعد بهما الله تعالى فيكون وقوع الطمس على الوجه المذكور في الآخرة ، و يكون المقدم في الدنيا هو اللعن لهم [٢] و إلحاق الذم بهم ، كما قال تعالى : (او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) . والى هذا المعنى قصد ابو مسلم بن بحر في الكلام على هذه الآية ، وكنت اظن انه من اختراعاته حتى مضى بي لأبي العباس المبرد ، وقد زاد فيه أن قال :

ـ بالايمان في مدد اعمارهم وقبله منهم الى حلول آجالهم ، علمنا انه يراد من لفظة قبل معنى يلائم طلب الايمان في جميع مدة العمر ولا يكون ذلك الا اذا كان انزال العقوبة عند انقطاع التكليف في الدنيا .

(١) الانشقاق : ١٠ . (٢) وهذا هو العذاب الآخر .

و تُغير شمائلهم فيعطون بها كتبهم ، فيكون ذلك هو المراد بقوله تعالى : ﴿ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ ... ﴾ [١] ، لأن الوجه اذا قلب صارت الشمال مكان اليمين و اليمين مكان الشمال ، فسمي الشمال باسمها الذي كان لها قبل قلب الوجه ، وإن كانت في تلك الحال بمنزلة اليمين للمرء .

٦ — وقال بعضهم : المعنى : نمحو آثار الوجوه و نجعل العيون في الأقفاء فيمشون القهقرى ، فهو معنى قوله تعالى : (فنردها على ادبارها).

٧ — وقال بعضهم : معنى (أن نطمس وجوهاً) أي : نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة والخنازير ؛ و بيان هذا قوله تعالى : (مَنْ لَعَنَهُ اللهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ ...) [٢] أي : صيرهم لاشتباه وجوههم بوجوه هذين الجنسين كأنهم منهما ، لانهم صاروا على الحقيقة قروداً و خنازير .

٨ — وقال بعضهم : انما قال سبحانه : « آمنوا من قبل ان نطمس وجوهاً او نلعنهم » ، ومعنى ذلك افعلوا الايمان من قبل ان يكون أحد هذين الامرين و قد كان أحدهما ، وهو اللعن . وهذا اللفظ ـ اعني اللعن ـ وان كان اصله في اللغة الطرد والابعاد ، فانها [٣] من الاسماء المنقولة عن اصولها في الشريعة ، فقد صارت الآن اسماً لمجموع أشياء منها العقوبة و الاهانة و الخذلان و البراءة ، فيكون المستحق للعن مخصوصاً بذلك في حياته ثم يتبعه لسان الذم بعد وفاته .

(١) الحاقة : ٢٥ . (٢) المائدة : ٦٠

(٣) هكذا في النسخ والصواب : (فانه) .

فان قال قائل : إن اللعن قد كان مخصوصاً بهم قبل نزول هذه الآية والوعيد على الفعل لابد من أن يتضمن أمراً مجدداً . قيل له : إن لعنة الله تعالى لهم من بعد ظهور هذا الوعيد يكون ازيد تأثيراً في خزيهم وابلغ في ألم قلوبهم ، فتكون الزيادة في ذلك هي المتجددة وهي الفائدة المرادة .

٩ — وقال بعضهم : الوجوه ههنا استعارة وتمثيل ، والمعنى من قبل أن نضلهم عن طرق الثواب جزاء لما هم عليه من الكفر والعناد ، وهذا كما يقول القائل : إن فلاناً ردّ وجهي عن حاجتي وصرف وجهي دون بغيتي ، وليس هناك على الحقيقة وجه يُصرف ولا يد تَصرِف ، وإنما المراد أنه رده عن طلبته وحال بينه وبين بغيته .

١٠ — ويجوز عندي في ذلك وجه آخر ، وهو أن يكون المراد بالوجوه ههنا غير هذه الأبعاض المخصوصة ، بل تكون محمولة على معنيين : احدهما ، أن يكون المراد بها أماثل القوم ورؤساءهم ، كما يقال : هؤلاء وجوه القوم ، أي : المعتمد عليهم من بينهم والمنظور إليهم من جميعهم . والمعنى : من قبل أن نهلك رؤساءكم ومتقدمي دينكم أو نلعنهم ، وإنما جاء تعالى بلفظ الطمس كناية عن الاهلاك ، لأنه اشبه بذكر الوجوه من لفظ الاهلاك . وهذا من الاغراق في منازع الفصاحة ، والإحكام لمعاقد البلاغة . ومما يكشف عن ذلك قوله تعالى بعد ذكر الوجوه : (أو نلعنهم) ، ولو حمل الكلام على ظاهره لكان « أو نلعنها » ، فقوي أن المراد بالوجوه ما ذكرنا . وقوله تعالى :

(فنردها على ادبارها) اي : نركسها ونردها ، وعلى ذلك قوله تعالى : ﴿ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ... ﴾ (١) وقوله سبحانه : ﴿ وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ... ﴾ (٢) ، والمراد الارتكاس في الغي والرجوع عن الرشد ، و لفظ الأعقاب مجاز ، و ليس هناك على الحقيقة أقدام ترجع على اعقابها ، و لا وجوه ترد على أدبارها .

والمعنى الآخر ، أن يكون المراد بالوجوه ههنا الأعيان والذوات ، لا الأعضاء والأبعاض ، كما يقال : هذا وجه الامر وهذا وجه الرأي ، و المراد به نفس الشيء المؤمى اليه ، فيكون المعنى أيضا قريبا مما قلناه في الوجه المتقدم ، أي : آمنوا من قبل أن نهلك أعيانكم و ذواتكم و نركسكم على أدباركم . و إنما عبر تعالى بالطمس عن الاهلاك و الإركاس ، لما جاء بلفظ الوجوه ، إزواجاً للكلام و جرياً على سنن عادات اهل اللسان ، كما قلنا في الوجه الأول ، ومما يشهد لذلك تأويلنا قوله تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٣] على ان المراد به الجمل و الذوات ، لا الابعاض المخصوصات ، لان هذه الصفة تليق بجملتهم لا لأبعاضهم ، لأن البعض [٤] لا يكون ناظراً ، كما لا يكون فاعلا ويزيد ذلك بياناً قوله تعالى من بعد : ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ٢٤ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ٢٥ ﴾ فعلق سبحانه بها الظن الذي لا يليق إلا بالجملة

(١) آل عمران : ١٤٤ . (٢) الانعام : ٧١ .
(٣) القيامة : ٢٣ . (٤) وفي « خ » : التبعيض

العالمة ؛ فعلمنا أن المراد بذلك الاعيان و الذوات دون غيرها ؛ و على هذا الوجه قال تعالى : ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاعِمَةٌ . لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾[١] فنبه سبحانه بذكر رضا السعي على أن المراد بهذا الكلام ذوات الناس دون الأبعاض التي هي الوجوه على الحقيقة ، لأن الأمر لو لم يكن كذلك لكان إضافة السعي الى الاقدام أولى من اضافته الى الوجوه . و هذا بيّن ولله المنة !

فان قيل : كيف انتقل الخطاب من المواجهة الى الغيبة ، فقال سبحانه : (يأيها الذين أوتوا الكتاب) ، ثم قال : (او نلعنهم) .

قيل : في ذلك ثلاثة اجوبة :

أحدها ، أن يكون الكلام على مثال قوله تعالى : (حَتَّى إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ... ﴾ (٢) ، وذلك مما يرد في كلام العرب و اشعارها . فتعرف به قدرتها على التصرف في اقطار الكلام ، و التفسح في أعطان الخطاب ؛ فتارة يكون مواجهة لانه ابلغ في المخاطبة ؛ وتارة يكنى عن المخاطبين كما يكنى عن الغائبين ، لان ذلك اشد تصرفاو اغرب طريقة ومذهباً ؛ و على ذلك قول الشاعر(٣) :

يالهف نفسي كان جِدة خالدٍ و بياض وجهك للتراب الاعفر

فانتقل من الغيبة الى المواجهة شجاعة في البلاغة و إبعاداً في مسالك الفصاحة

و الجواب الثاني ، أن يكون الضمير عائداً على اصحاب الوجوه ؛

(١) الغاشية : ٩ . (٢) يونس : ٢٢

(٣) نسبه الشريف المرتضى في الجزء الرابع من اماليه الى ابي كبير الهذلي .

فانهم بمنزلة المذكورين و إن لم يُذكروا .

والجواب الثالث ، ان يكون الضمير عائداً على الوجوه الذين هم اماثل اهل الكتاب و رؤساؤهم ، كما قلنا فيما تقدم ، فيكون تلخيص الكلام : « آمنوا من قبل أن نهلك امثالكم و رؤساءكم او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت » . و ذلك و اضح بحمد الله ؟

فصل

(وكان امر الله مفعولا)

و اما قوله تعالى في آخر هذه الآية : (وكان أمر الله مفعولا) ، فالمراد به ما يريده تعالى من افعال نفسه ، فان ذلك واقع لا محالة ، لا يحجزه حاجز ولا يلفته لافت ، فأما ما يريده سبحانه من افعال خلقه ، فيجوز ان يقع و يجوز ألاّ يقع ، لأنهم ممكَّنون من الفعل و الترك لإيجاب الحجة و إزاحة العلة .

و وجه آخر ، و هو ان يكون المراد بذلك ما يلزمه تعالى عباده من طريق الاجبار و الاضطرار ، لا من طريق الفُسحة و الاختيار ، وذلك واقع بغير مانع ، وكائن بغير دافع : كاعلال الأجسام و قبض الأرواح و قلب الأرضين و ارسال الحجارة على المعاقبين و مسخ الخلق وإنزال النقم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك ما يرسل به تعالى الملائكة : من عقوبات الأمم وتحمل الوحي الى الرسل ، إذ كانت الملائكة لا يعصون أمره ، ولا يخالفون حكمه مباينين بذلك سائر من خلقه ، لقوله تعالى فيهم : ﴿ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾ [١] ، فأخبر تعالى عن علمه بهم وعن وجوه [٢] كل ما يأمرهم بفعله ، خلاف غيرهم .

ووجه آخر ، وهو أن يكون المراد بذلك أن كل امر من اموره تعالى : من مخبرات الأخبار ووعد الابرار ووعيد الفساق والكفار ، على ما اخبر به تعالى .

ووجه آخر ، قيـل : « إن معنى ذلك وكان مأمور الله مفعولا اي : الذي يأمره بقوله : (كن) فيكون . ونظير كون الامر ههنا بمعنى المأمور كون العلم في موضع آخر بمعنى المعلوم » . وهـذا الوجه ضعيف فاسد ، وذلك أنا لا نقول إن الله تعالى يخاطب ما يريد خلقه بقوله تعالى : (كن) ، لانه في تلك الحال معدوم والمعدوم لايخاطب ، وانما قال تعالى ذلك على طريق المجاز دالاً به على سرعة خلقه للأشياء من غير إبطاء بخلقها ولا استعمال للروية فيها ؛ ومذهب اهل اللسان في مثل ذلك معلوم ، وما قيل من الاشعار فيه معروف مشهور ، وقد تقدم في كتابنا هذا من ذكر ذلك ما فيه غنى ومقنع .

ومما يبين ما ذكرنا ، أن الامر غير المأمور به ، (فان امر) [٣]

---

(١) التحريم : ٦ .

(٢) وفي (خ) : وجه ، ولعل الاصوب مما في النسخ (وجود) .

(٣) وفي (خ) : فأمر .

الله تعالى فعله والمأمور به فعل المأمور ، لان الله سبحانه قد أمر عباده بطاعته وأشفاهم [١] الى عبادته بقوله تعالى : آمنوا ، واسلموا ، وصلوا ، وصوموا ، ومايجرى هذا المجرى ، وهذا ممالايجوزأن يفعله تعالى ، لان الطاعة فعل الطائع والخضوع فعل الخاضع والصلاة فعل المصلي والزكاة فعل المزكي ؛ ولا يجوز أن يكون الأمر ههنا بمعنى المأمور ، لأنه ليس كل ما امر به تعالى لا على سبيل الاجبار و الاضطرار ، يكون واقعاً لا محالة .

فالصحيح أن المراد بأمره تعالى ههنا ماتوعد به من عقوبة اهل الكتاب ان لم يؤمنوا ، لان ذلك ورد عقيب قوله تعالى : (يأيها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصدقاً لما معكم من قبل ان نطمس وجوهاً فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت) ثم قال تعالى : (وكان أمر الله مفعولا) ، أي : امره النازل بهذه العقوبة واقع لا يدفعه دافع ولا يصرفه صارف اذا شاء الله تعالى ذلك . وفيما ذكرناه من الكلام على هذه المسألة كفاية وبلاغ بتوفيق الله ؟

(١) كذا ، ولعله من اشفى المريض اذا وصف له الدواء الذي فيه شفاؤه ، تضمن معنى الهداية ، فلذا عداه بالى .

٦- مسألة

(ويغفر مادون ذلك)

شبهة المرجئة في الآية — الجواب عنها — مقارنة هذه الآية بالآية المبينة لها في سورة واحدة — الوجوه التي استدل بها المرجئة — استقصاء الجواب عنها — كلام ابن بحر في المقام — رواية عن الصادق (ع) في معنى (وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون) .

ومن سأل عن معنى قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا ٤٨ ﴾ ، فقال : ظاهر هذه الآية يدل على خلاف قولكم في وعيد الفساق ومرتكبي الكبائر مع الإصرار ، لأنها تدل على انه تعالى يغفر ما دون الشرك والكبائر كلها داخلة فيما دون الشرك ؛ فما تأويلكم في ذلك ؟

فالجواب : أن هذه الآية قد استقصى الأجوبة عنها شيوخ اهل العدل في كتبهم ، عند الكلام المتعلق بالوعيد ، لانها من اقوى الاطراف التي تتشبث بها مخالفوهم من المرجئة ، إلا أنا نذكر ههنا طرفاً من الكلام عليها ، يكون قليله دليلا على الكثير ، ووجيزه كافياً من القول

المبسوط ، بمشيئة الله فنقول :

إنه لا حجة للقائلين بالإرجاء في هذه الآية ، لان الامر لو كان على ما ظنوه من الغفران لأهل الكبائر الذين يموتون غير مقلعين ، ولانادمين بل مصرين متتابعين ، لكان وجه القول أن يكون : « ويغفر مادون ذلك إن شاء » ، فأما وهو تعالى يقول : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فقد وجب انه تعالى يغفر لبعضهم وهم الذين يشاء ان يغفر لهم ، ودلّ ذلك على ان ممن يرتكب مادون الشرك من لايشاء ان يغفر له ؛ فلما دلت الآية على انه سبحانه يغفر لبعض من يرتكب ما دون الشرك ولا يغفر لبعضهم ، علمنا أنه لا يجوز في حكمته وعدله أن يكون البعض الذين يغفر لهم اهل الكبائر ، والبعض الذين لا يغفر لهم اهل الصغائر ، أو أن يغفر لعبد ويعذب عبداً ، والذنبان متساويان وهما في المعصية سيّان ، لأن هذا هو معنى المحاباة التى يتعالى سبحانه عن فعلها ، اذ لا هوادة [١] بينه وبين أحد ولاعلاقة قرابة ولا نسب ، ولا تدركه الرقة ولا تميل به الشفقة ، لأن جميع ذلك من صفات الاجسام المصنوعة ، ودلائل الاعيان المخترعة وهو تعالى خالق الخلق ومنشئ الكل .

فاذا كان الامر على ما ذكرنا فقد صحّ أن البعض [٢] الذي لايشاء

---

(١) الهوادة : الرفق واللين . (٢) هذا هو رأى المعتزلة الذين عبر عنهم في صدر المسألة بشيوخ اهل العدل ، واما الامامية وهم من اهله ايضا فالمعروف عنهم غفران الكبيرة مع عدم التوبة لمن شاء الله أن يغفرها له تفضلا . اما مع التوبة فالجميع على الغفران : اما تفضلا كما هو المعروف عند الامامية او وجوبا هو كما مذهب المعتزلة .

أن يغفر لهم ممن أتى ما دون الشرك ، هم اهل الكبائر الذين ماتوا على جهة الاصرار و ذهبوا عن الندم والاقلاع ، و أن البعض الذي يشاء تعالى أن يغفر لهم هم اهل الصغائر و من مات تائباً من اهل الكبائر .

و روي ان الحسن بن ابى الحسن سأله رجل فقال : ما تقول فيمن قتل مؤمناً متعمداً ؟ . قال : أقول فيه ما قال الله ثم لااقول بخلافه حتى ألقى الله : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا . . الآية ﴾ [١] . قال السائل : فاين قوله تعالى : (ان الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ؟ فقال الحسن : اوَما بيّن تعالى مشيئته حيث يقول : ﴿ إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً ﴾ [٢] !

و اقول : إنه من الحكمة العجيبة واللطائف الشريفة إجراء هذه الآية مع الآية التي قبلها في مضمار واحد ، وذلك أن الآيتين اللتين إحداهما مبهمة وهي الأوّلة والأخرى مبينة و هي الثانية ، جُمعا في هذه السورة ؛ و إنما فعل تعالى ذلك ـ والله أعلم ـ لئلا تبعد المسافة بين القول المبهم و القول الموضح ، و الكلام المجمل و الكلام المبين ، ولا يخرج التالي من هذه السورة إلاّ و قد نقعت غلته و ازاحت علته ، فكانت هي المبهمة و هي المبينة ، و هي المجملة وهي المفصلة ، ولم يجعل تعالى هذه الآية التي هي بيان الآية الأخرى في غير هذه السورة ، فيتطوّح [٣] طلب

(١) النساء : ٩٣ . (٢) النساء : ٣١ .

(٣) اي يبعد و يتيه .

الطالب ويتوانى [١] كدبح المرتاد الباحث ، الى أن يجد ما يجلو غمته ويحل شبهته ، بعد امتحان الآي الطويلة ، وتقرّي [٢] السور الكثيرة . ذلك تقدير العزيز العليم !

ونحن نزيد الكلام على هذه الآية وضوحاً بأن نذكر من كم وجه تعلق المخالفون بها واعتمدوا عليها ، ونفسد [٣] تلك الوجوه بأجمعها ، ليكون الكلام اجلى وجها والفائدة أكثر توجهاً ، لأن الغرض بما نذكر من ذلك ان تخرج هذه الآية من ان يكون للمخالفين بها تعلق او عليها معوّل ، لا أن ندعي أنها دلالة لنا وشاهدة بصحة قولنا ، لان هذه الآية من اقوى ما اعتمد القوم عليه وتعلقوا به ، فنقول :

١ — إنهم قالوا : قد بين تعالى أن ما دون الشرك يغفره لمن يشاء ، وذلك يوجب أن لا احد منهم إلا وجائز أن يغفر سبحانه له من غير اختصاص . وكذلك نقول في عصاة اهل الصلاة لأنا نرجئ أمرهم الى الله تعالى ، ونجوّز ان يتفضل عليهم بالعفو وان يعاقبهم بالذنب . قالوا : ومتى حمل ذلك على الصغائر لم يصح ، لأن فيه تخصيص قوله : (ما دون ذلك لمن يشاء) لأنه عام في كل ما عدا الشرك ، فحمله على بعضه غير مستقيم .

٢ — وربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : قد علمنا أنه سبحانه لم يرد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) على كل حال ،

(١) وفي « خ » : يتوالى ، والكدح : الكد .
(٢) التقري : التتبع .   (٣) وفي (خ) : نفند .

لأنهم عند أستقبال التوبة و محو الحوبة يجب ان يغفر لهم ، فالمراد إذن أن الله لا يغفر أن يشرك به تفضلا ، فاذا كان ذلك هو المراد فيما بنى عليه يجب أن يكون مشروطاً فيه ، فكأنه تعالى قال : يغفر مادون ذلك لمن يشاء تفضلا ، و ذلك يوجب ان يكون المراد به الكبائر ، لأن الصغائر يجب ان تكون مغفورة بالاستحقاق [١] لا بالتفضل .

٣ — و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، فقالوا : لا يحسن من الحكيم أن يتمدح بأنه لا يتفضل بأمر ، لكنه بفعل الواجب الذي لابد في الحكمة أن يفعله ، فقوله تعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به) مقرون بأنه يغفر ذلك مع التوبة ، فكأنه تعالى قال : إنه لا يغفر ذلك تفضلا لعظمه و إن غفره بالتوبة ، فلا يصح أن يعقب ذلك بأن يقول : و يغفر الصغائر باستحقاق ، مع أنه يغفر الكبائر باستحقاق ايضاً ، فحق الكلام أن يكون المراد به : و يغفر ما دون ذلك تفضلا من غير استحقاق .

٤ — و ربما تعلقوا بذلك من وجه آخر ، و هو ان يقولوا : إنه تعالى قال : (و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء) ، فأضاف الغفران اليه و أضافه الى مشيئته ، و الواجب المستحق لا يصح ذلك فيه ، لأن الصغيرة مغفورة في نفسها لا تقع اضافة غفرانها الى احد ، و لا يتعلق بمشيئة احد .

فهذه الوجوه من اوجه ما يمكن ان يتعلق به فى ذلك ، و نحن بمشيئة

(١) وقد اورد بهذا على المعتزلة و اجاب المؤلف عنه آنفا بالفرق بين قوله ان شاء وقوله لمن يشاء .

الله نورد الأجوبة عن جميع الفصول التي تعلق بها ، ومن الله نستمد التوفيق والتسديد بمنه ولطفه ، فنقول :

إن قوله تبارك اسمه : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) مجمل غير مبيّن ، ومبهم غير ملخص [١] ، لأنه تعالى علقه بالمشيئة [٢] على وجه يقتضي ظاهره أنه لا يغفر كل مادون ذلك ، وانما يغفر بعضه دون بعض ، لأن الظاهر يقتضي ما اومأنا اليه ، فصار الكلام من هذا الوجه في حكم المجمل ، لأنه لا يدلّ على أمر بعينه ، ولأنه لا معصية دون الكفر إلا ويجوز أن تكون مما يشاء غفرانه ، ويجوز ان تكون مما لا يشاء غفرانه ؛ وكما يحتمل ان يكون المراد بذلك الكبائر يحتمل ان يراد به الصغائر او بعض كل واحد منهما ؛ وما هذه حاله يجب الا يكون دلالة على موضع يقع فيه التنازع ؛ ومنزلته في ذلك منزلة ما تقرر في العقول قبل الشرع : من أن هذه المعاصي يجوز من الله تعالى غفران بعضها دون بعض ؛ وعلى هذا الوجه اجاب الحسن من سأله عن هذه الآية بما قدمنا ذكره ، وفي بعض الأخبار أنه قال للسائل : يا لُكع ! أما بيّن الله مشيئته بقوله : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ! ؛ فبنى تلك الآية لاجمالها [٣] على هذه الآية لبيانها ، وجعل الآيتين كأن إحداهما موصولة بالأخرى ، فكأنه تعالى قال : ويغفر ما دون ذلك من

---

(١) وفي « خ » : مخلص . (٢) تقدم منه دعوى ان ظاهر الكلام لا يقتضي التعليق عليها ، ولعل ما ذكره هنا مجاراة للخصوم في ظهوره بالتعليق على المشيئة . (٣) وفي « خ » : لاحتمالها

السيئات لمن اجتنب الكبائر .

فان قيل : فيجب ألاّ يكون في الكلام فائدة اذا كان لا يُعلم به إلاّ ما كان مقرراً في العقل [١] من قَبله . قلنا : ليس الامر كذلك ، لأنه قد كان يجوز في العقل ألاّ يكون في المعاصي ما يغفر ألبتة ، و إنما يعلم ذلك بهذه الآية ، لأنها قد دلت على أن فيها ما يغفر و إن كان لا يغفر إلا بالاستحقاق .

و بعد ، فان ذلك يدل على انه تعالى قادر على الغفران ، و يصح ذلك منه ، وأنه يشاء غفران بعض الذنوب ، وذلك بمنزلة قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ ، في أنه لا يفعل كلما يقدر عليه مما تمنع الحكمة منه . و بعد ، فاذا علم تعالى أن الصلاح للمكلف ان يتوقف في هذه الآية عند ورودها ، و يجوز الغفران في بعض المعاصي دون بعض ، لم يمتنع ان يخاطب بها لهذا الغرض الراجع الى مصلحة المكلف .

على أنه قد ثبت أن المشيئة اذا دخلت في الكلام الذي يدل ظاهره على الأمر المراد ، أوجبت التوقف ولذلك أمرنا تعالى على طريق التأديب لنا فيما نخبر به عن المستقبل من أفعالنا أن نقيده بمشيئة الله سبحانه ، فاذا صح ذلك فيجب [٢] أن يكون دخول مشيئته في هذا الكلام يقتضي التوقف ، وفي ذلك إبطال تعلقهم بظاهر الخطاب ، و إنما كان يصح تعلقهم به لو قال : (و يغفر مادون ذلك) ، مطلقاً ، فأما إذا قال : (لمن يشاء) فالتعلق به لا يصح . على انه لو قال : (و يغفر ما دون ذلك) ،

---

(١) وفي « خ » : بالعقل . (٢) وفي « خ » : صح .

مطلقاً من غير تقييد بالمشيئة ، كان لا يمتنع أن يُخصّ [١] بما قدمناه من الأدلة ، وبقوله تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، لأنه أعم من حيث كان متناولا لكل مادون الشرك ، فيجب أن يُبنى على ما هو أخص منه مما يدل على تمييزه [٢] ما يغفره مما لا يغفره ، وهذا واجب في الكلام ؛ فاذا كان ، لو كان مطلقاً لوجب ذلك فيه ، فهو بأن يجب اذا كان مقيداً بالمشيئة أولى .

فأما قولهم : إن إضافة المغفرة اليه تعالى تمنع من حمل الكلام على الصغائر ، فبعيد ، لأنه تعالى هو الغافر لها ، فان كانت المغفرة مستحقة فما الذي يمنع ـ و الحال هذه ـ من صحة هـذه الاضافة ، وقد ثبت انه لا فصل بين التكفير و الغفران ، و قد قال تعالى : (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم) فأضاف تكفيرها الى نفسه وهي صغائر ؛ فما الذي يمنع من مثله في إضافة الغفران اليه تعالى وإن كانت الذنوب صغائر .

و بعد ، فعلى هذا القول يجب بطلان قولهم : إنه تعالى أراد بقوله : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلا ، لأن زيادة ذكر التفضل ههنا لا وجه له إن كانت المغفرة لا تضاف اليه إلا تفضلا ، وكان يجب ألاّ يصح ان يقول : و يغفر الشرك مع التوبة ، لأن الغفران عندها واجب ، فلا وجه للاضافة ؛ و هذا يبين سقوط ما قالوه .

على ان المغفرة عندنا تتضمن الاثابة [٣] لأنه تعالى انما يغفر

(١) وفي « خ » : يخصه .   (٢) وفي « خ » : تمييزها .

(٣) هذا هو مذهب لاخيه الشريف المرتضى في كتابه (تنزيه الانبياء) و لا نعلم له موافقا من الامامية .

السيئات بفعل الثواب، فيصير كالساتر للمعاصي ؛ وهذه حقيقة الغافر في اصل اللغة ، وقد علمنا ان الغفران على هذا الحد لا يصح إلا للتائبين و لأصحاب الصغائر ، لأنه يصح في كلا الوجهين اثبات الثواب ، و في غفران الكبائر لا يصح ذلك ، فلو جعل هذا الوجه كالدلالة على صحة ما تأولنا الآية عليه حتى تكون دالة على ما نقوله ، لكان أقرب .

فان قالوا : انه سبحانه و إن كان يغفر الذنوب و يضاف الغفران اليه ، فلا وجه ـ اذا كان واجباً ـ لتعليقه با لمشيئة . قيل لهم : اذا كان كل ما يفعله تعالى من واجب و تفضل لابد من ان يكون مريداً له ولابد في الثواب ايضا من ان يكون معه فاعلا له على وجه مخصوص يقتضي انه مريد له على وجوه ؛ فما الذي يمنع من اضافة ذلك الى المشيئة ؟ . و بعد ، فان المشيئة في مثل هذه الحال إنما تدخل لتمييز امر من امر و لا يكون المقصد بها ظاهرها ، فما الذي يمنع من ذلك ايضا ؟

فأما قولهم : اذا كان تعالى في صدر الكلام قد اراد التفضل فكذلك يجب فيما بعده ، فجوابه أن يقال لهم : و لماذا يجب ذلك ؟ . فان قالوا : لأن الحكيم لا يجوز ان يتكلم بجملتين من الكلام فيشترط في اولاهما ما لا يشترط في الثانية . قيل لهم : ولِمَ يجب ذلك و إحدى الجملتين مستقلة بنفسها مستغنية عما يبنى عليها ، فلها حكمها ! فما الذي يمنع من كونها مشروطة دون الجملة الثانية ! يبين ذلك أنه لو ذكر الشرط فيها مصرحاً ولم يذكره في الثانية لكان ذلك غير ممتنع ، فاذا صح ماقلنا كان اولى بألا يمتنع فيما يثبت من الشرط بالدلالة ؛ فما المانع من

أن يكون التفضل مضمراً في قوله تعالى : (إن الله لا يغفر ان يشرك به) تفضلا ولما تقع التوبة (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) ! ولو انه تعالى صرح بما ذكرناه كان غير ممتنع ايضا ، فنقول : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) تفضلا ولما تقع التوبة (ويغفر ما دون ذلك) من الصغائر واجبا ، من حيث جانبَ فاعلها الكبائر ؛ فاذا كان صرح تعالى بذلك كان الكلام صحيحاً غير فاسد ، فما الذي يمنع من ان يُنزَّل الدليل بهذه المنزلة !

وبعد ، فلا فرق بين من قال ما ذكروه وبين من قلب الكلام عليهم فنزّله على ما يضاد قولهم ، وهو ان يقول : قوله تعالى : (إن الله لا يغفر ان يشرك به) لابد من ان يكون مشروطاً بالاستحقاق ، فكأنه تعالى قال : إن الله لا يغفر الشرك بمجانبة غيره استحقاقاً ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بمجانبة غيره ، فيكون هذا التقرير في الكلام اصح مما ذكروه .

وبعد ، فلو قيل : انه تعالى كأنه قال : إن الله لا يغفر أن يشرك به بلا توبة ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بلا توبة ، ونُزل هذا التنزيل ، لكان اقرب مما قاله الخصوم [١] .

وايضا فلو قيل [٢] : إنه تعالى لما ذكر الجملة الأولى على وصف ،

(١) يريد انه اقرب من غيره من التوجيهات السابقة ، والا فهو نفسه قول الخصوم

(٢) يريد ان هذا القول ايضا اقرب مما قاله الخصوم ، وكأن جواب (لو) محذوف تقديره : لكان اقرب .

أراد أن يبين مفارقة الجملة الاخرى لها من وجه ، لأن هذا هو الواجب في موضع ما جرى هذا المجرى من الكلام ، فاذا كانت الجملة الأولى مشروطة بفقد [١] التوبة ، فيجب ان تكون الثانية غير مشروطة بذلك ، فكأنه تعالى بيّن أن مادون الشرك قد يكون فيه ما يغفر بمجانبة الكبائر ، وانه مخالف للشرك في ذلك ، ولم يرد تعالى أن يميّز ما هذه حاله ، لان ذلك لايمكن الاّ بتعريف الصغائر ، وتعريف الصغائر [٢] غير جائز ، لما فيه من الاغراء بالمعاصي وتسهيل الطريق في التخطي من الصغائر الى الكبائر . ولاجل هذا روي (عن ٣) بعض العلماء الصالحين أنه قال : « اجعل بينك وبين الحرام حاجزاً من الحلال ، فانك اذا استوفيت الحلال كله تاقت نفسك الى الحرام ففعلته » [٤]

فاما تعلقهم بأن الحكيم لايجوز أن يتمدح بأنه لا يغفر الشرك تفضلا [و ٥] بأنه يغفر مادونه واجباً ، فالجواب عنه : أن الغفران لا يتضمن الوجوب ولا التفضل ، وانما يتضمن الفعل المخصوص فقط ، وهو بمنزلة قول القائل : « لا أعطي زيداً مالا » ، في انه لا يتضمن وجوباً ولا تفضلا ، فاذا قال : واعطي مالا من اشاء من اولادي ، لم يجب ان يريد بذلك التفضل دون الواجب ، وذلك بيّن .

وقد اتت هذه الجملة من وراء شبه المخالفين ، وانما غرضهم بهذه

(١) وفي « خ » : بفعل . (٢) وفي « خ » : تعريفها .
(٣) : الزيادة منا . (٤) تقدمت هذه الكلمة صفحة ٢٠١ مع زيادة عما هنا وتغيير . (٥) زيادة في (خ) .

الزيادات تصحيح الاستدلال بأمور يضمونهاالى الظاهر وذلك غير مواتٍ لهم ولا مجدٍ عليهم ، اذا كان اعتمادهم في هذا الكلام على التعلق بالظاهر دون ما عداه .

ومما يؤيد الكلام على هذه الآية بياناً أن يقال للخصوم فيها : قد عرفتم أن الله تعالى قال في كتابه : إنه يفعل اشياء إن شاء ، (ثم بين) [١] لنا أنها مما يشاء أن يفعله ، فلم يُشكك في انها يفعلها ، وإن كان قد شرط فيها المشيئة : فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ وَٱلنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ ٱللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُم بِذُنُوبِكُم بَلْ أَنتُم بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ... ﴾ [٢] ومنه قوله سبحانه : ﴿ وَيُعَذِّبَ ٱلْمُنَافِقِينَ إِنْ شَاءَ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [٣] ، فلم يجب ـ لمكان اشتراط المشيئة في عذاب اليهود والنصارى والمنافقين ـ أن نشك في عذابهم ، لما قال تعالى في آيات أخر : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً ﴾ [٤] وقال سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ ٱلنَّارُ ... الآية ﴾ [٥] . فعلمنا بذلك أنهم لو كانوا ممن يشاء ان يغفر لهم باشتراط المشيئة لما أخبر تعالى بتعذيبهم في المواضع الأخر قطعا ، بإلغاء ذكر المشيئة ، ثم اخبر تعالى انه يعذب قاتل المؤمن والزاني وآكل الربا وقاذف المحصنات وغيرهم من اهل الكبائر ، فعلمنا

(١) وفي (خ) : لم يبين . (٢) المائدة : ١٨ .
(٣) الاحزاب : ٢٤ . (٤) الاحزاب : ٦٤
(٥) المائدة : ٧٢ .

أن جميع هؤلاء ليس ممن يشاء ان يغفر لهم ، ما [١] ذكره تعالى انه يعذبهم عليه من هذه الذنوب التي دون الشرك ، إذ كان تعالى قد اعلمنا انه يعذبهم كما أعلمنا أنه يعذب الكفار بعد قوله تعالى : ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ . . ﴾ [٢] ؛ فكان من يغفر لهم مادون ذلك هم اهل الصغائر ، الذين و عدهم غفرانها باجتناب الكبائر في قوله تعالى : (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) ، فلم يجب ـ لاشتراط مشيئة الغفران لما دون الشرك ـ أن نشك في غفران الصغائر لمجتنبي الكبائر ، كما لم يجب أن نشك في تعذيب اهل الكبائر التي هي دون الشرك ، لاشتراط المشيئة في الغفران لهم .

و مما يدل على ذلك أنا قد اجمعنا على ان قوله تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به) معناه : انه يعذب على الشرك به ، فوجب ان يكون إخباره بأنه يعذب القاتل و الزاني و من اشبههما من اهل الكبائر هو إخبار بأنه لا يغفر لهم ، إذ كان (لا يغفر) معناه (يعذب) ، فكذلك قوله تعالى : (يعذب) هو إخبار بأنه لا يغفر ؛ فاذا صح ذلك بأنه لا يغفر الشرك ، ولا يغفر ما قال : إنه يعذب عليه مما دون ذلك من الكبائر التي ليست بشرك ، و إذا كان هذا هكذا ، فقد وجب انه لا يغفر الشرك و لا مادونه من الكبائر التي ليست بشرك ، لاستواء كل واحد من الدليلين في نفي الغفران و ايقاع العذاب .

(١) « ما » هذه مصدرية ظرفية . (٢) آل عمران : ١٢٩ . و المائدة : ١٨ . و الفتح : ١٤ .

ولا تناقض بين قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً ﴾[١] كما ظنه الجهال ، لأن ذلك مشروط بالتوبة ، وإنما قال تعالى ذلك لئلا يظن ظانّ أن من الذنوب مالا يغفره مع التوبة منه ؛ وقد نبّه تعالى بأول هذه الآية وبما بعدها على ماذكرنا ، فقال تعالى : ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعاً ... ﴾ وقال سبحانه في الآية التي تليها ، ﴿ وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ ... ﴾ ، فأعلمنا أن الغفران انما يكون بالانابة وبالاقلاع والتوبة .

وقال ابو مسلم بن بحر : تلخيص المعنى فى ذلك انه سبحانه لا يغفر الشرك للمقيم عليه ولا يغفر معه شيئاً من الذنوب صغيراً ولا كبيراً : فالصغائر المغفورة للمؤمنين غير محطوطة عن المشركين ، وذلك من أجل شركهم ، ومعنى « أنْ » في قوله تعالى : (أن يشرك به) معنى « من اجل » ، أي : من أجل الشرك لا يغفر لهم ، فاذا فارقوه وكان منهم الذنب الذي هو دونه غفر ذلك لهم بالتوبة ، والمعنيّون بقوله تعالى : (من يشاء) التائبون ، ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ رَحْمَةَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ [٢] . قال : ونظير هذا الاختصار قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ . . ﴾[٣] والأمة مجمعة على أن للاثنين مثل ما لمن فوقهما ، فدل ذلك على

(١) الزمر : ٥٣ (٢) الاعراف : ٥٦ .
(٣) النساء : ١١ .

أن الكلام خرج فيه على الاختصار . فان سألوا لِمَ قيل لكل كافر مشرك ؟ قلنا : كما قيل لمن عاند النبي (ص) كافر ، و إن لم يجحد شيئاً من نعم الله سبحانه ، إلا أنه لما استكبر على رسول الله صلى الله عليه وآله عناداً و لم يخضع له انقياداً صار عظيم جرمه كعظيم جرم من جحد نعم الله سبحانه ، فكذلك سمي كل كافر مشركا ، لأنه قد بلغ بعظم جرمه مبلغ جرم الذي أله الأصنام و عبد مع الله الأوثان .

ومن شعب هذه المسألة ماروي أن سائلا سأل جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام [١] عن قوله سبحانه : ﴿ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلاَّ وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴾ [٢] ؛ فقال (ع) : المراد بذلك شرك طاعة لا شرك عبادة ، كما يقول القائل : لولا الله و فلان لفعلت كذا واقدمت على كذا ، وكطاعة الرجل فيما لا يحل و تعظيمه من لا يستحق ، وما سمى الله سبحانه النصارى مشركين إلا في آية واحدة ، و هي قوله تعالى : ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهاً وَاحِداً لَّا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ (٣) فأجرى سبحانه عليهم اسم الشرك كما اجرى عليهم إسم الكفر . وفي ما ذكرناه من ذلك كفاية و مَقنع بتوفيق الله تعالى .

تم الجزء الخامس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل .

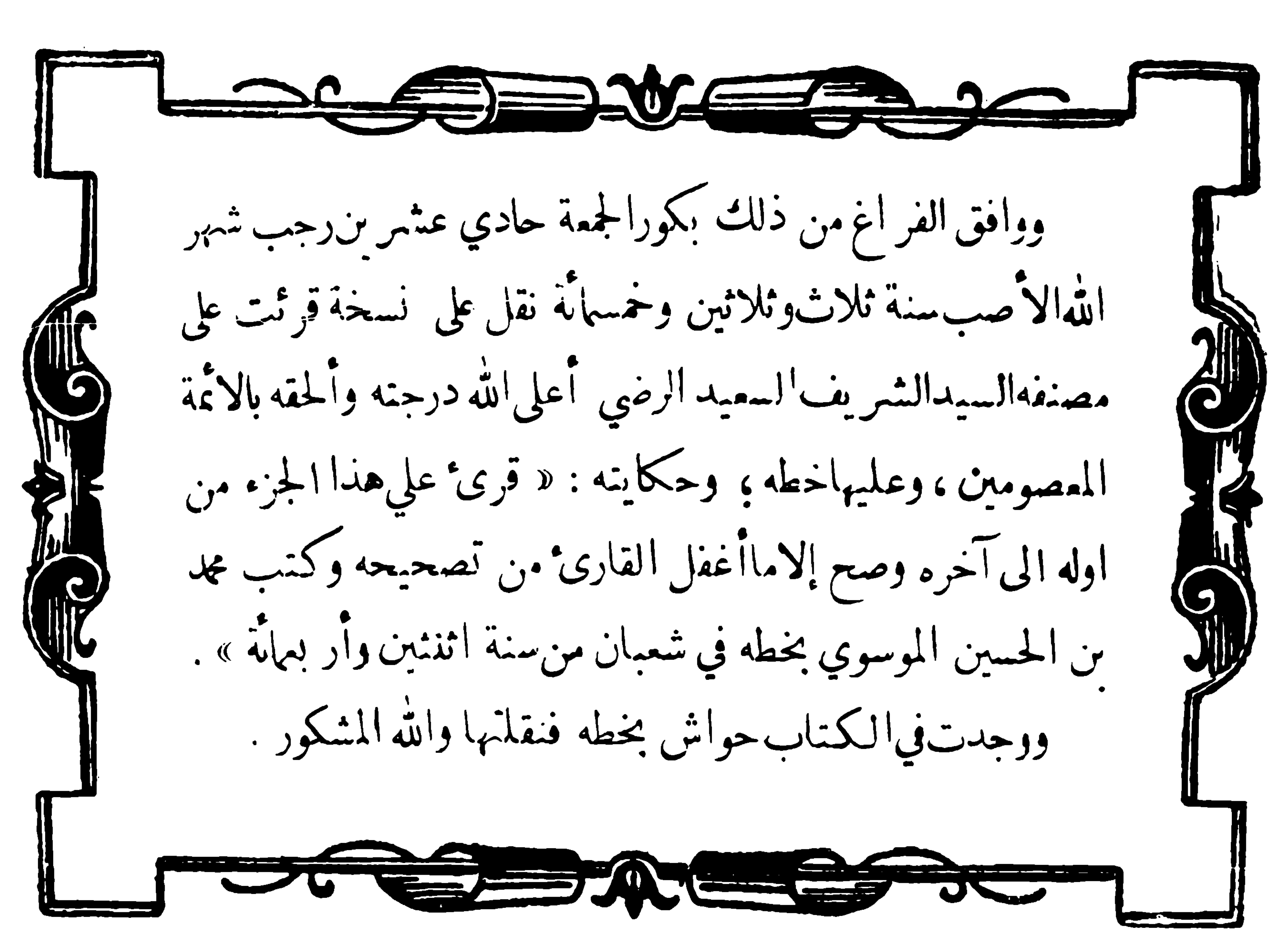
---

(١) و روي ذلك ايضا في تفسير علي بن ابراهيم مسندا عن ابى جعفر محمد الجواد بن علي الرضا عليهما السلام .

(٢) يوسف : ١٠٦ . (٣) التوبة : ٣١ .

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد النبي و آله و سلم ، و يتلوه في الجزء الذي يليه (وهو الجزء السادس من كتاب حقائق التأويل في متشابه التنزيل) مسألة . و من سأل عن معنى قوله تعالى : (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إن الله كان عزيزاً حكيما) . ما ؟

صورة المكتوب على آخر النسخة الرضوية :


ووافق الفراغ من ذلك بكورا الجمعة حادي عشر ين رجب شهر الله الأصب سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة نقل على نسخة قرئت على مصنفه السيد الشريف السعيد الرضي أعلى الله درجته وألحقه بالأئمة المعصومين ، وعليها خطه ، وحكايته : « قرئ علي هذا الجزء من اوله الى آخره وصح إلا ما أغفل القارئ من تصحيحه وكتب محمد بن الحسين الموسوي بخطه في شعبان من سنة اثنتين وأربعمائة » .
ووجدت في الكتاب حواش بخطه فنقلتها والله المشكور .

و تجده في راموز الصفحة الاخيرة

فهرس المواضيع (١)

(١) ارقام المقدمة والترجمة موضوعة في اسفل الصفحة .

(٢) فهرس القبائل

(٣) فهرس أعلام الأماكن

(٤) فهرس الكتب

(٥) فهرس الأعلام

(ب)

(ث)

(ج)

(ح)